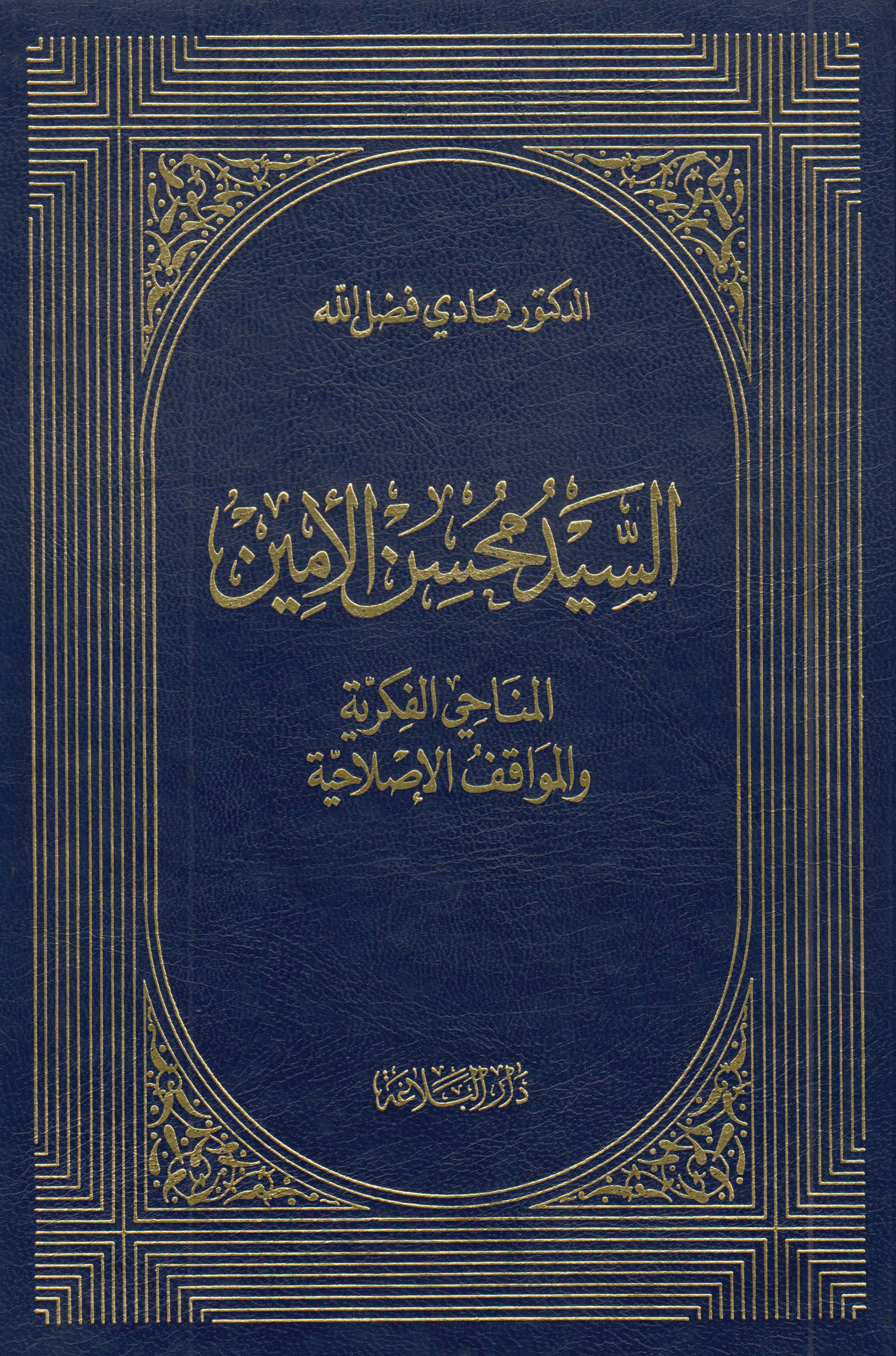


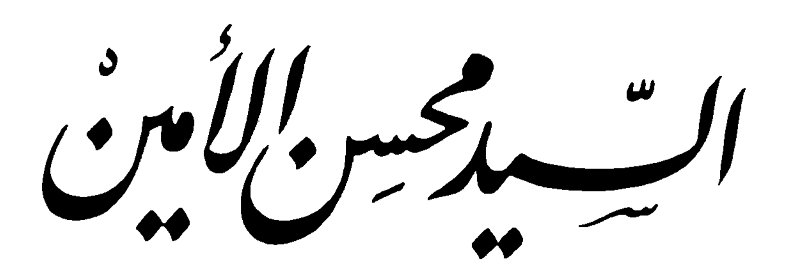
الدكتور هادي فضل الله
السيد محسن الأمين
المناحي الفكرية
والمواقف الإصلاحية
دار البلاغة


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

السيد محسن الأمين

المناحي الفكرية والمواقف الإصلاحية

الدكتور هادي فضل الله

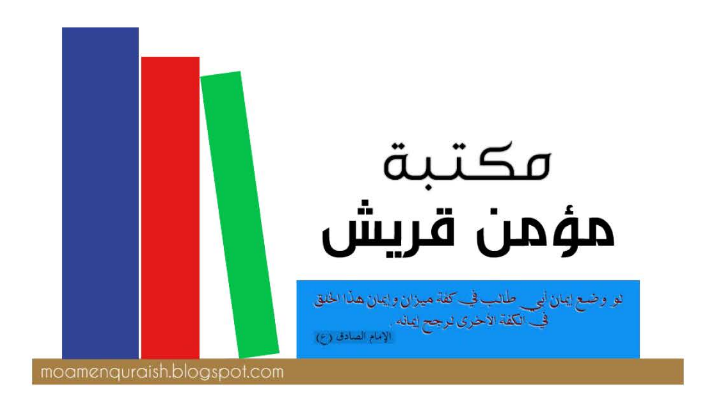


المناحي الفكريّة والمواقف الإصلاحيّة

دار البلاغة

الطبعة الأولى

١٤١٣هـ - ١٩٩٣م



دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع .

هاتف وفاكس: ٣١٧٤٢٥-٨٢٠٣٢٠-٨٣٤٢٦٥ - ص.ب: ٢٥/١٦ - تلكس: ٢٢٥٩٧ بلاغ - بيروت - لبنان

الإهداء

«ربي اغفر لي ولوالدي وارحمهما كما ربياني صغيراً».

إلى روحي أبي وأمي الذي أسأل الله ان يكونا منعمين في مثواهما.

أهدي عملي

تمهيد

مر العرب والشرق بمرحلة لم يبق فيها من الدين الا شعائره الظاهرية فجوهر الدين قد زال ولم يعد منه غير شكله، كما انتشرت في تلك المرحلة الاوهام، وسادت الخرافات، وتحول طريق النجاح من الجد في العمل الى التمسح بالقبور والمزارات، وامست الشوارع مليئة بالدجالين والسحـرة والروحـانيين. هكذا، وبشكل عام، كانت الحال في الشرق حتى نهاية القرن الثامن عشر.

اماالغرب، فكان بعيدا عن كوارث الشرق، اذ بدأت النهضة في اوروبـا مبكرة، ونشأت الحضارة الغربية على اساس من الحرية والعلم والتقدم الصناعي، وكان ان توسعت اوروبا، نتيجة لذلك، وتساقطت الاقطار في حوزتها.

واشتد الضغط على العرب الى ان انـطلق الشرق بقفـزة ينزع فيهـا نحو الوعي، واخذ طموح العرب يتوثب. وكان سبب هـذا التقدم والـوعي، زعماء ومصلحون يشعرون بآلام الناس ويدركون الاخطار البعيدة، ويفكرون بالحلول المناسبة، فيشخصون الداء وينصحون بالدواء. فقد نظر كل مصلح الى المرض من زاويته الخاصة، ودعا الى القضاء على المشكلات حسب تصوراته وخططه، لان الاصلاح ليس الا وليد البيئة والثقافة من ناحية، وشخصية المصلح وعمقه الفكري من ناحية ثانية.

وما من شك ان كل مصلح قد ابلى بلاء حسنا في ميدان عمله، حتى ولو كانت نتائج اصلاحه محدودة. فالمصلح كالنبي يلاقي في بداية رسالته الوانا من العذاب عديدة، وضروبا من المكائد مختلفة، تعمل على ايقافه والحد من نشاطه. فهناك مصلحون شردوا وآخرون قتلوا، كما رمي البعض بالخيانة. اما اولئك الذين نادوا باصلاح العقيدة والعودة بالدين الى جوهره، فقد اتهموا بالالحاد والزندقة[1]. الا انهم، مع كل ذلك استمروا وجاهدوا صابرين. اتخذوا من مذهبهم في الاصلاح مثالا وغاية، فعاشوا تلك الغاية، وتقمصوا ذلك المثال، حتى اصبح جزءا منهم ومن حياتهم، غير آبهين مما لاقوه من العذاب والتشرد والنقد. كل ذلك في سبيل تجسيد افكارهم التي ظلت حيّة وآرائهم التي استمرت مجدية في حياتهم وبعد مماتهم.

لقد احرز العرب على ايدي هؤلاء المصلحين كل تقدم وتطور، حتى استحقوا منا كل اعجاب وتقدير، واصبح علينا واجب احياء سيرتهم، وتجديد ذكراهم، وبيان مبادئهم، واجباً لزومياً، وعلى الاخص اولئك المتأخرين، الذين لا نحيط علما كاملا بحياتهم ونتاجهم وفاعليتهم، والذين يجهلهم الكثير من شباب الجيل الحالي جهلا يكاد يكون تاما. ومنهم بالتحديد اولئك الذين يمكن اعتبارهم اقوم طريق للطفرة الحضارية، واقوى ضمان لاستمرارها وفاعليتها، لانهم كانوا بمثابة وسطاء يلتقي في اذهانهم الماضي والحاضر على وفاق، وسطاء تنهض قلوبهم بمحبة القديم وتتنفس رئاتهم بهواء جديد: يهضمون تراثهم برسوخه واصالته، ويعيشون عصرهم بهمومه ومشكلاته، ويعرفون كيف يأخذون

---

(١) نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: السيد جمال الدين الافغاني الذي نفي زمن الخديوي توفيق من مصر، والشيخ محمد عبده الذي رمي بالزندقة، واديب اسحاق الذي نفي من مصر بعد ان اغلقت جريدتاه «مصر» و«التجارة» أنظر، احمد امين، زعماء الاصلاح في العصر الحديث، بيروت، دار الكتاب العربي، ص٦٢، ٧٦، ٢٩١، ٢٩٩، ٣٠٣.

من احدهما ما يحتاجه الاخر.

وفي ضوء هذه الفكرة في فهم طبيعة التطور والاصلاح، توسمنا في السيد محسن الامين ملامح الوساطة الموفقة بين روح العصر وعراقة التراث اذ في طبيعته معادلة رائعة بين القديم والجديد[1]. هذه الملامح التي تجلت في قول الامين لوجيه بيضون مبينا اعجابه بالخلق الاوروبي العملي: «اتدرى ما سر نجاح هؤلاء السكسونيين؟ انهم اخذوا عن الاسلام ثلاث فضائل هي قوام ما بلغوا من قوة ومنعة: التفكير العميق والعزم المصمم والثبات الدائب. فهم يفكرون مليا ثم يعزمون عزما اكيدا ومتى جنحوا الى العمل ثبتوا ثباتهم العجيب الى ان يفوزوا بالغايات والمطالب»[2].

ولما كان بمقدورنا ـ بالرغم من الصعوبات التي لاقيناها ـ ان نميط اللثام عنه، كواحد من هؤلاء المصلحين المتأخرين[3]، رأينا لزاما علينا ان نقدم على هذا العمل، والا اعتُبِرنا من المقصرين مع حصول الامكان، ولو بتقديم صورة عامة، علها تفتح الطريق امام آخرين لاستكمال ما انطلقنا منه. ذلك ان المصلح لا يدرس دفعة واحدة، على نحو حاسم. فالباحث كلما كرر اطلاعه على نتاج المصلح، تبدت له حقائق ومكنونات جديدة، واستلهم صورا قد تختلف عن الصور التي كان قد استلهمها من اطلاعه الاول، اذ انك ترى جديدا ينبعث مع كل

---

(١) قال السيد محمد حسين فضل الله عنه في هذا الصدد:

تهفو الى الحق الصراح ... ولا تميل الى الجمود
تمشي على ضوء الحياة ... مع القديم مع الجديد

انظر، محسن الامين، سيرته بقلمه واقلام آخرين، حققه واخرجه ولده حسن الامين، صيدا، مطبعة العرفان، ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م، ص٢٩٤.

(٢) محسن الامين، السيرة، ص٢١٥ ـ ٢١٦.

(٣) واذا ركزنا منذ الان على كون الامين مفكراً اصلاحياً فذلك لنشير الى ان الموضوعات التي بحث فيها كانت بعيدة عن موضوعات الفلسفة البحتة كما سيمر معنا.

مرة تعود الى مؤلفاته، وذلك وفقا لمعطيات وتبدلات طارئة.

لقد اخذت صورة الامين تستقر في ذهننا فآلينا على نفسنا ان نكشف النقاب عن نواحي شخصيته ومناحي فكره والتزاماته. فاطلعنا على مؤلفاته بعمق وحسن دراية، وارتكزت صورته بجلاء اكثر تميزا وعمق ابعد اثرا، الى حد فرض علينا مقارنته مع أئمة الاصلاح في عصره امثال: الشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا، بعد ان كنا مصمّمين على مقارنته مع شخصيات مماثلة ومعاصرة له في محيطه العاملي كالشيخ عبد الحسين صادق(1)، والسيد عبد الحسين شرف الدين(2)، والشيخ محمد جواد مغنية(3). بذلك خرجنا مع الامين من محيطه

(1) الشيخ عبد الحسين صادق: أحد علماء الدين الشيعة في لبنان. عاش زمن السيد محسن الامين وقام بمهمات المرشد الديني في بلدة النبطية وجوارها. ترأس المدرسة الدينية المحافظة عندما ناهض برسالته «سيماء الصلحاء» دعوة الامين لاصلاح الدين. من مؤلفاته ايضا ديوان شعري.

(2) السيد عبد الحسين شرف الدين (١٢٨٧ - ١٣٧٧هـ/ ١٨٧٠ - ١٩٥٧م) من أكابر علماء الدين الشيعة في لبنان، واحد العاملين في ميادين الاصلاح الديني والسياسي والاجتماعي. اسس المدرسة الجعفرية في صور. من مؤلفاته: النص والاجتهاد والمراجعات ومسائل فقهية واجوبة مسائل موسى جارالله والرؤية وفلسفة الميثاق والولاية ومخطوط المسائل والرسائل. انظر، عبد الحسين شرف الدين، النص والاجتهاد، بيروت، الاعلمي، ط٤، ١٩٦٦م، ص٧-٨؛ عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، بيروت، دار الاندلس، ط١٥، ١٩٧٢م، ص١١.

(3) الشيخ محمد جواد مغنية (١٣٢٢ - ١٤٠١هـ/١٩٠٤ - ١٩٨٠م) ولد في قرية طير دبا من قرى قضاء صور في جنوب لبنان. كانت حياته في بدايتها قاسية صعبة. اذ نشأ في بيت اخيه الاكبر، بعد وفاة والده وهو في الثانية عشرة من عمره، فعاش حياة اليَتيم. قصد بيروت، فسدت أبواب الرزق في وجهه. سافر الى العراق حيث درس في النجف طيلة احد عشر عاما عاد بعدها متفقها باصول الدين. امضى بعد عودته من العراق مدة في بعض قرى جبل عامل قام خلالها بمهمات رجل الدين المثالي. عين قاضيا في محكمة بيروت الجعفرية سنة ١٩٤٨م، وفي سنة ١٩٤٩م عين مستشارا في المحكمة الجعفرية العليا، =

الاقليمي الضيق، الى محيطه الفكري الواسع، مـرتفعين به الى المكـانة التي يستحقها بين انداده من المصلحين والمفكرين.

واننا قبل ولوج موضوع البحث في مناحيه الفكرية ومواقفه الاصلاحية، نود ان نوجه شكرنا الى السيد حسن نجل السيد محسن الامين، لما قـدمه لنـا من معلومات شفوية تتعلق بحياة مصلحنـا واعمالـه ومآثـره الاصلاحيـة، ومؤلفات مطبوعة شملت كتب السيرة، وتجديد كشف الارتياب والحصون المنيعة، ورسالة التنزيه، وهي من مؤلفات مصلحنا التي يصعب الحصول عليها لانها مفقودة من الاسواق ؛ هذا بالاضافة الى وضع مخطوط «البحر الزخار في شرح احاديث الائمة الاطهار» بمجلداته الثلاثة بين يدينا.

وتبعا لذلك قدمنا بحثنا لنظهر رجلا وطنيا من جبل عامـل، في مجالات الاصلاح الديني والاجتمـاعي والسياسي. وهـو بحث يجعل لـلامين، على ما نعتقد، مركزاً مرموقاً بين رواد الفكر العربي الحديث، امثال : الافغاني وعبده ومحمد رشيد رضا . . .

واننا اذ نقدم هذه الدراسة حول هذا المصلح، نلفت النظر مسبقا الى اننا لم نركز على الجانب الفقهي عنده وهو الجانب الذي يكثر في مؤلفاته ـ كما يكثر عادة في مؤلفـات امثالـه من رجال الـدين ـ وانما اكـدنا على الجـوانب الاصلاحيـة والمواقف الوطنية في فكره، راجين ان نكون قد وفقنـا الى ابراز دور التيـارات الفكرية التي اثرت على الامين اولا، والى اظهار الميادين الدينية والكلامية التي

= وفي سنة ١٩٥١م رئيسا بالنيابة في المحكمة المذكورة . اشتهر بنزاهته في القضاء غير آبه بخصومات السياسيين . من مؤلفاته : الشيعة والحاكمون، والاسلام بنظرة عصرية وفلسفة الاخلاق في الاسلام، والاسلام مع الحياة، وفلسفات اسلامية، والاسـلام والعقل، والتفسير الكاشف . انظر، محمد جواد مغنية، الاسلام مع الحياة، بيروت، دار العلم للملاييـن، ط٣، ١٩٧٩م، ص٢٧٣ ـ ٣٠١ .

خاض فيها الامين ثانيا، وما توصل اليه من نتائج قريبة كانت ام بعيدة ثـالثا في ميادين الاصلاح الانفة الذكر، متوخين من ذلك النفع العلمي في ابراز بعض دفائن الفكر العربي المعاصر.

مقدمة

النهضة وفكر الامين .

بغية القاء الضوء على فكر السيد محسن الامين احد رجالات النهضة، رأينا ان ننطلق بادىء ذي بدء من التطورات الحضارية والثقافية التي واكبت تآليفه ومواقفه. فليس فكر الامين هذا اجمالا سوى امتداد او تفريع لتيارات النهضة الفكرية من زاويتيها الغربية الاوروبية والشرقية العربية، كما هي حال سائر مذاهب او تيارات مفكري النهضة.

وعندما كانت النهضة تقتضي افراد دراسات واسعة للالمام بسائر مناحيها، اكتفينا في هذه المقدمة بتحليل سريع لابرز هذه التيارات، عسانا نمهد لبحث آراء الامين الفكرية والكلامية، وتحديد مواقفه الاصلاحية في مجالات الدين والسياسة والمجتمع. وتوصلا لهذه الغاية رأينا ان نعالج في نقطة اولى ابرز الاتجاهات التي ساهمت في تجسيد النهضة وتحقيقها في الشرق، لنبين في نقطة ثانية كيفية تحولها الى لبنان فكراً واصلاحاً، ونكشف عن نصيب جبل عامل منها[1] والذي كان السيد

(١) جبل عامل او الجنوب اللبناني ، بقعة تبلغ مساحتها ربع مساحة لبنان تقريبا . تبدأ من نهر الاولي شمالا ، وحتى جبال صفد في الجنوب ، ومن البحر حتى وادي التيم شرقا . =

محسن الامين احد رجالاته.

جل ما نبتغيه من مقدمتنا هذه اذاً، هو ان نمهد الطريق للوقوف على المصادر الام التي نهل منها فكر الامين وتشعب، وذلك لنضعه في اطره الصحيحة كي يأتي البحث في مناحيه الفكرية والاصلاحية اجلى عند ابراز الجدة فيها، او عند تحديد خطه الفكري ومكانته بين معاصريه.

اولا : اتجاهات النهضة العربية.

امام تسرب حضارة الغرب الى الشرق عبر دخول نابليون الى مصر، وقف رواد الفكر في بلاد العرب منها ثلاث فئات: فريق راح يقلد الغربيين تقليدا اعمى لاعتقاده بصوابية آرائهم(١). وآخر اراد ان يوفق بين ما يأخذه من الغرب وبين تراث العرب(٢). وثالث سلبي رأى ان الفكر الغربي لا يحمل جديدا يستحق الاهتمام او

= سكانها في الاصل قبائل عربية ؛ فيها طريقان رئيسان من صيدا الى الناقورة ، ومن صيدا الى النبطية ومرجعيون . كانت تتبع ولاية بيروت في العهد العثماني . ثارت في عهد الانتداب على المستعمرين مطالبة بالوحدة مع سوريا . تمسك المصلحون في هذه البقعة بالعروبة التي لم يعترف بها حكام لبنان في العهد الفرنسي . اهملت من كل اصلاح وتطور . ما زال معظم سكانها يعيشون على الزراعة وبخاصة زراعة الحمضيات على الساحل والتبغ في الداخل . تغلب عند ابنائها اليوم النزعة الوطنية التحررية في مقابل النزعة الدينية التي عرفت عند معظم الناس فيها منذ القدم . انظر :

أ ـ محسن الامين ، خطط جبل عامل ، حققه واخرجه حسن الامين ، بيروت ، مطبعة الانصاف ، ١٩٦١م، ج١ ، ص٤٧ ـ ٤٩ .

ب ـ نزار رضا ، مجلة العرفان ، م٣٦ ، صيدا ، ١٩٤٩م ، ص٥٩٨ .

(١) امثال يعقوب صروف ، وجرجي زيدان ، وشبلي الشميل ، وفرح انطون . رأى هذا التيار ضرورة اقتباس العلوم الغربية «والاخذ عنها دون تردد» . انظر ، علي المحافظة ، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ، بيروت ، الاهلية للنشر والتوزيع ، ط٢ ، ١٩٧٨م ، ص٢٣٦ .

(٢) امثال السيد جمال الدين الافغاني ، والشيخ محمد عبده ، والشيخ محمد رشيد رضا ، والشيخ رفاعة رافع الطهطاوي . وسوف نرى ان الامين هو احد المنتمين الى هذا الفريق .

الدراسة[١]. وايا كانت المواقف منها، فالنهضة ساهمت بالنسبة الى معظم التيارات في ارتفاع مستوى الحياة المادية والمعنوية للانسان، وتجلت في تطوير الوسائل المعيشية وتطور النظم السياسية والاجتماعية والثقافية.

فقد عاشت بلاد العرب خلال القرن الثامن عشر حياة تخلف وانحطاط، حياة قوامها الزراعة البدائية والحرف اليدوية. اما نظامها السياسي فقد بقي اقطاعياً اقليمياً طائفياً. بينما شهد القرن التاسع عشر تجارة نشطة وصناعة، وازدادت الثروات وتشعبت وجوه المعاش. فكان ان ضعفت الاقطاعية، وتفتح الوعي السياسي، وانتشرت الثقافة ونما العلم، مما ادى الى نهضة شاملة في سائر مرافق الحياة.

وعلى العموم لم تكن نهضة العرب وليدة صدفة او عامل اوحد. لقد تضافرت عند ولادتها جهود جمة، وساهمت في ارسائها عوامل مختلفة[٢]. وكان من نتائج اتصال العرب بالغرب ان تعرفوا على الحركات السياسية الغربية والمبادىء التي كانت تنادي بها. فاطلعوا على انظمة الحكم الغربية والاسس التي قامت عليها تلك الانظمة، واقتبسوا منها مفاهيم كثيرة كالحرية والديمقراطية

---

(١) يجمع هذا الفريق المفكرين الازهريين التقليديين الذين اعتبروا العلوم الشرعية هي الاساس فاكتفوا بها. وفي معرض كلامه عن موقف المفكرين العرب من النهضة الاوروبية يقول علي المحافظة: «لم يتردد فريق منهم في تبني كل ما في الفكر الغربي ... بينما وقف فريق آخر محاولا التوفيق بين تلك العلوم والنظريات ... وبين تراث العرب الفكري ... وانكر فريق ... تلك المنجزات» انظر، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، ص٩، لنا عودة الى ذلك اثناء كلامنا على التيار الفكري، انظر، ص٥٠ ـ ٥١ من هذه المقدمة.

(٢) من اهم تلك العوامل نذكر: الاتصال بالغرب والاحتكاك بالعقلية الاوروبية، والمدارس، والصحافة، والجمعيات، والمكتبات، والمستشرقين، والحركات السياسية، وكذلك المطابع التي كان فولني قد ركز على اثرها الهام في الشرق. انظر، voiney, voyage en syrie et en egypte , paris 2 e edition p.395 - 398 .

والوطن والوطنية والامة والقومية[1]. هذا ولم تقتصر النهضة في الشرق على الميدان السياسي وانما شملت عدة ميادين منها اجتماعية ودينية وعلمانية تأثر العرب ببعض جوانبها واقتبسوا منها مفاهيم اضافوها الى معارفهم. هذه المفاهيم وغيرها ظهرت وتبلورت ضمن اتجاهات فكرية عامة. ولعل من اشهر تلك الاتجاهات ما تبلور في الحياة العملية، من سياسية ودينية واجتماعية، وما برز في الحياة الفكرية تطويراً للدين وللعقل.

أ ـ الاتجاه السياسي :

لم يتوقف العرب في عصر النهضة عن الاتجاه نحو الاتحاد بمختلف انواعه وتشعباته فمنهم من تأثر بتيار الوحدة الاسلامية، او بالتيار العثماني؛ ومنهم من انضوى تحت لواء التيار الوطني الذي ما لبث ان انحسر امام امتداد تيار القومية العربية. وانّى كانت مواقف المصلحين العرب في المجال السياسي فانه يمكن القول بانهم استلهموا مواقفهم الاصلاحية العملية في ذلك المجال مما استطاعوا ان يستوعبوه من حضارة تراثهم أو يهضموه من افكار ونظريات غربية كان لها اكبر الاثر في تكوين تلك الاراء والمواقف على حد سواء. وهذا ما يمكن ان نتلمسه من خلال تحليلنا لما انطوى عليه الاتجاه السياسي من تيارات متنوعة في عصر النهضة:

فهناك تيار الوحدة الاسلامية الذي ظهر كرد فعل على الغزو الاوروبي العسكري والثقافي للعالمين العربي والاسلامي. ومن هنا كان اصرار مفكريه على مجابهة الغربيين ورد غزوهم وذلك عن طريق وحدة المسلمين تحت راية الدين. كما ركز اقطاب هذا التيار[2]، وبخاصة السيد جمال الدين الافغاني[3]، والشيخ

---

(١) فيليب حتي، ادورد جرجي، جبرائيل جبور، تاريخ العرب، بيروت، دار غندور، ط٥، ١٩٧٤م، ص٨٥٣.

(٢) ومنهم السيد جمال الدين الافغاني، والشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ مصطفى الغلاييني، واحمد شوقي . . .

(٣) السيد جمال الدين الافغاني (١٢٥٤ ـ ١٣١٥هـ/ ١٨٣٨ ـ ١٨٩٧م)، اختلف الباحثون =

محمد عبده[1]، منهم على اصلاح الاقطار الاسلامية على مختلف الاصعدة

= في اصله . فهو افغاني الاصل على رأي الشيخ محمد عبده ، وفارسي الاصل افغاني النشأة على رأي مصطفى عبد الرازق . اما ميرز غلام حسين استاذ اللغة الفارسية في الجامعة الاميركية ببيروت فرأى انه فارسي الاصل . التصق اسمه بمصلح الشرق والمجدد الديني والمصلح السياسي والاجتماعي . تولى رئاسة الوزراء في افغانستان في عهد محمد اعظم ، كما تسلم في ايران منصب وزير الحربية في عهد الشاه ناصر الدين . توطدت علاقاته في مصر مع الشيخ محمد عبده ، نفاه الخديوي توفيق سنة ١٢٩٧هـ/١٨٧٩م فذهب الى باريس حيث دعا الشيخ محمد عبده لينشآ جمعية العروة الوثقى ويصدرا مجلة بهذا الاسم . كما اصدر في انكلترا مجلة ضياء الخافقين باللغتين العربية والانكليزية . كان على اتصال بالفيلسوف هربرت سبنسر . من مؤلفاته تاريخ الافغان ورسالة الرد على الدهريين التي ترجمها الشيخ محمد عبده الى العربية . انظر :

أ ـ قدري قلعجي ، جمال الدين الافغاني ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٣ ، ١٩٥٦م ، ص٢٤ ـ ٢٥ .

ب ـ عبد الرحمن الرافعي ، جمال الدين الافغاني ، باعث نهضة الشرق ، القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والنشر ، ١٩٦١م ، ص١٠ ـ ١٤ .

ج ـ عبد القادر المغربي ، جمال الدين الافغاني ، ذكريات واحاديث ، سلسلة اقرأ ، مصر ، دار المعارف ، ط٢ ، ص٩ ـ ١٢ .

د ـ خير الدين الزركلي ، الاعلام ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٤ ، ١٩٧٩م ، ج٦ ، ص١٦٨ ـ ١٦٩ .

(١) الشيخ محمد عبده (١٢٦٦ ـ ١٣٢٣هـ/ ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥م) ، ولد بمصر في اسرة تعتز بمقاومة الظلم . التحق بمدرسة الازهر سنة ١٢٨٣هـ/١٨٦٦م ، وانتمى الى الحزب الصوفي ، احد حزبي الازهر آنذاك . اشتهر بصحبته للافغاني واشترك معه في التنظيمات السياسية التي انشأها في مصر ودخل الماسونية كما انضم الى الحزب الوطني الحر ، وايد العرابيين . نفي من مصر سنة ١٢٩٩هـ/١٨٨٢م فذهب الى بيروت . اخرج مع الافغاني العروة الوثقى . من ابرز مؤلفاته : تحقيق وشرح نهج البلاغة ، ورسالة التوحيد ، والاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية ، وتفسير القرآن الذي كانت تنشره مجلة المنار من سنة ١٣١٨هـ وحتى ١٣٣١هـ ١٩٠٠حتى ١٩١٢م . تقلب عبده في مناصب عديدة في مصر وبخاصة مناصب تربوية ودينية . توفي في الاسكندرية عن حياة فكرية حافلة بالانتاج ، =

السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية. وكانت وسيلتهم لتحقيق ذلك، الثورة بنوعيها السياسية او التربوية، باعتبارها اقرب الطرق لتحقيق اصلاح سريع[1].

وهناك التيار العثماني الذي نشأ على انقاض تيار الوحدة الاسلامية فاعتبر في الوقت نفسه امتدادا لسلفه. ذلك ان المفكرين الذين ساروا في فلك ذلك التيار[2]، انما فعلوا ذلك انسجاما منهم مع الدعوة للجامعة الاسلامية، وتركيا تمثل آنذاك الدولة الاسلامية الكبرى. وقد اتجهت افكار ذلك التيار، مع تباعدها، نحو التمسك بالدولة العثمانية باشكال ورؤى مختلفة تتمايز من حيث حدتها ولينها. فمن مفكريه من اعتبر ان الدفاع عن تركيا ضد اوروبا امر ضروري، امثال مصطفى كامل[3]، ومحمد فريد[4]. اما المحافظة على الدولة العثمانية كضرورة

= وجهود اصلاحية مثمرة. انظر، محمد عبده، الاعمال الكاملة للامام محمد عبده، جمع وتحقيق محمد عمارة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٧٢م، ج١، ص٩ ـ ٣٢.

(١) جمال الدين الافغاني، الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغاني، جمع وتحقيق محمد عمارة، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكتاب العربي، ١٩٦٨م، ص٣٤٩؛ والجدير بالذكر ان الافغاني، من خلال دعوته للوحدة الاسلامية، لم يقل بوحدة اسلامية جغرافية، وانما دعا الى وحدة المسلمين تحت لواء سلطان واحد هو القرآن دون ان يكون لهم حاكم واحد. انظر، الاعمال الكاملة لجمال الدين، ص٣٤٥؛ وسوف نرى ان الامين كان قد دعا ايضا الى وحدة اسلامية بهذا المعنى.
انظر، الفصل الثالث، الاصلاح الديني، الوحدة الاسلامية، ص٢٠٠ وما بعدها.

(٢) ومنهم: مصطفى كامل، ومحمد فريد، واحمد شوقي، وحافظ ابراهيم...

(٣) مصطفى كامل (١٢٩١ ـ ١٣٢٦هـ/ ١٨٧٤ ـ ١٩٠٨م)، احد مؤسسي النهضة المصرية. ولد ومات في القاهرة. درس الحقوق. اسس الحزب الوطني وتولى رئاسته بالانتخاب طوال حياته. قاوم الانكليز مرارا وعمل على استقلال مصر. انشأ في مصر جريدة اللواء اليومية سنة ١٩٠٠م. تنقل في كثير من العواصم الاوروبية. من مؤلفاته: حياة الامم، والرق عند الرومان، وفتح الاندلس. انظر، خير الدين الزركلي، الاعلام، ج ٧، ص٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(٤) محمد فريد (١٢٨٥هـ ـ ١٣٣٧هـ ـ ١٨٦٨ ـ ١٩١٩م)، من اصل تركي. ولد في القاهرة=

اسلامية بل كركن من اركان الدين الاسلامي يأتي بعد ركني الايمان بالله والايمان برسوله، فقد برزت بشكل ملحوظ عند الشيخ محمد عبده[1] وقد بالغ بعض مفكري هذا التيار، وعلى الاخص احمد عرابي[2] عندما اعتبر ان عدم الوقوف الى جانب الدولة العثمانية هو خروج صريح على الدين بل وتدمير له[3].

لكن اذا كان هذا التيار هو امتداد لتيار الرابطة الاسلامية كما رأينا فهل يعني انه لم يقتصر الا على مفكرين من طائفة واحدة ؟ يبدو ان هناك من نظر الى هذا التيار نظرة بعيدة عن الدين. من هنا برز سليم تقلا[4]، واحمد فارس الشدياق[5]،

= درس الحقوق واحترف المحاماة . انتخب رئيسا للحزب الوطني بعد وفاة مصطفى كامل . دافع عن مصر كثيرا . توفي في برلين ونقل جثمانه الى القاهرة . انظر ، الزركلي ، الاعلام ، ج٦ ، ص٣٢٨ .

(١) محمد محمد حسين ، الاتجاهات الوطنية في الادب المعاصر ، القاهرة ، مكتبة الاداب ، ط٢ ، ١٩٦٢م ، ج١ ، ص٤٨ .

(٢) احمد عرابي (١٢٥٧ - ١٣٣٠هـ/١٨٤١ - ١٩١١م) ، تزعم الحزب القومي المصري . عمل على تحرير بلاده فثار على الانكليز . انتظم في الجيش وتوصل الى رتبة «اميرالاي» ايام الخديوي توفيق . تسلم منصب وزير في وزارة ترأسها محمود سامي البارودي . اشهر مؤلفاته: تقرير يتحدث فيه عن ثورته واسباب فشلها ، ومذكرات سماها كشف الستار عن سر الاسرار . انظر ، خير الدين الزركلي ، الاعلام ، ج١ ، ص١٦٨ - ١٦٩ .

(٣) ساطع الحصري ، ما هي القومية ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٦٣م ، ص٢١١ .

(٤) سليم تقلا (١٢٦٦ - ١٣١٠هـ/١٨٤٩ - ١٨٩٢ م) ، لبناني من كفرشيما . احد مشاهير الصحافة والادب . اسس مع اخيه بشاره تقلا جريدة الاهرام سنة ١٢٩٣هـ/١٨٧٦م في الاسكندرية ثم نقلها الى القاهرة . انظر ، الزركلي ، الاعلام ، ج٣ ، ص١١٧ - ١١٨ .

(٥) احمد فارس الشدياق (١٢١٩ - ١٢٩٤هـ/١٨٠٤ - ١٨٨٧م) ، اسمه فارس بن يوسف بن منصور الشدياق . تسمى باحمد بعد ان سافر الى تونس حيث اعتنق الديانة الاسلامية . ولد في عشقوت في لبنان ودرس في مصر واصبح عالما في اللغة والادب . تنقل في كثير من الدول الاوروبية . اصدر في الاستانة جريدة الجوائب سنة ١٢٧٧هـ ، حيث بقيت ثلاثا =

من اوائل الدعاة إليه كما اكد انيس المقدسي ان الرابطة العثمانية كانت تحتوى عموما على مذاهب مختلفة اسلامية ومسيحية بل وقوميات مختلفة ايضا(١).

وهناك التيار الوطني ـ ولعل الوطنية بمعنى الولاء للوطن لم يعرفها العرب الا مع تسرب حضارة الغرب الى بلادهم في القرن التاسع عشر، اذ عرفوها بواسطة الطهطاوي(٢) الذي ركز على مدلولين لها : التحرر من العصبية الدينية من جهة والتسامح بين كافة ابناء المجتمع من جهة ثانية(٣) ـ وقد ركز مفكرو هـذا التيار

= وعشرين عاما . توفي في الاستانة ونقل جثمانه الى لبنان . من اشهر مؤلفاته : الساق على الساق في ما هو الفارياق ، واللفيف في كل معنى طريف ، والجاسوس على القاموس . انظر ، الزركلي ، الاعلام ، ج١ ، ص١٩٣ .

(١) انيس الخوري المقدسي ، الاتجاهات الادبية في العالم العـربي الحديث ، بيـروت ، ط٢ ، ١٩٦٠م ، ص٢٠ ـ ٢١ ؛ والجدير بالذكر ان الامين لم يتأثر بهذا التيار البتة ، لا بل كان حربا على الدولة العثمانية كما سنـرى في الفصل الثـالث ، الاصلاح السيـاسي ، ص٢٣٧ .

(٢) رفـاعة رافـع الـطهـطـاوي (١٢١٦ ـ ١٢٩٠هـ/١٨٠١م ١٨٧٣ م) ، من رواد الحـركـة الاصلاحية في مصر . سافر الى فرنسا في اول بعثة علمية مصرية . ترجم الى العربية تاريخ اليونان ، والميثولوجيا اليونانية ، واخبار الامم القديمة كالبابليين والمصريين . عـاد الى مصر سنة ١٨٣١م وتولى ادارة مدرسة الالسن التي اسسها محمد علي باشا سنة ١٨٣٥م . نفي الى السودان في عهد الخديوي عباس الاول . عاد سنة ١٨٥٤م الى مصر . تولى نظارة قلم الترجمة في عهد الخديوي اسماعيل . انظر :

أ ـ جمال الدين الشيال ، رفاعة الطهـطاوي ، القاهـرة ، دار احياء الكتب العـربية ، ١٩٤٥م ، ص٥ ـ ٨٠ .

ب ـ انور الجندي ، الفكر العربي المعاصر ، القاهرة ، مطبعة الرسالة ، ص٣٧ ـ ٣٨ .

(٣) يقول الطهطاوي في هذا الصدد : «محض تعصب الانسان لدينه لإضرار . . . واما التشبث بحمـاية الـدين لتكون كلمـة الله هي العليا فهـذا المحبوب المـرغوب» انـظر ، رفاعـة الطهطاوي ، مناهج الالباب المصرية في مناهج الاداب العصرية ، القاهرة ، مطبعة شركة الرغائب ، ط ٢ ، ١٩١٢م ، ص٤٠٦ .

عموما على ان الوطنية واجب طبيعي . فخدمة الـوطن والتضحية في سبيله امـر حتمي ، ومن يهمل هذا الواجب الضروري فقد خان وطنه[١] . وعرف داخل هذا التيار منحيان : احدهما يوفق اصحابه بين الايمان بالوطن من جهة وبين الايمان بالدين من جهة اخرى، معتبرا ان العلاقة بينهما هي علاقة تلازم على ما ذهب اليه مصطفى كامل[٢] كما رأينـا[٣] . اما اصحـاب المنحى الثاني فـرأوا في الشعور الديني عاملا على تفريق ابناء الوطن الواحد. فرابطة الدين على حد رأيهم هي نقيض لرابطة الوطن. وقد فهم هؤلاء الوطنية على انها القاسم المشترك الوحيد الذي يلتف حوله المواطنـون على اختلاف طـوائفهم ونزعـاتهم. من هنا ذهب عبدالله النديم[٤]، احد ممثلي هذا الرأى يدعو كل الطوائف في مصر للتعـاون والالتفاف بغية تأليف وحدة وطنيـة[٥] . وكان الامين كمـا سيجيء معنا[٦] احـد الوطنيين الذين عملوا على تحقيق الوحدة الوطنية بين ابناء وطنه بكل صبر وتضحية

---

(١) علي المحافظة ، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ، ص١٢٤ .

(٢) عبد الرحمن الرافعي ، مصطفى كامل باعث الحركة الوطنية ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ٣، ١٩٥٠م ، ص١٤٦ ـ ١٤٧ .

(٣) راجع ص١٨ .

(٤) عبدالله النديم (١٢٦٢ ـ ١٣١٤هـ/١٨٤٥ ـ ١٨٩٦م) ، نشأ في اسرة مصرية فقيرة وعاش في صميم الاحياء الشعبية . حياته تلك اعطته احاطة واسعة بلغة الشعب وادبه . كان عضوا في جمعية «مصر الفتاة» . كما نجح في تحويلها من جمعية سرية الى جمعية علنية . فصل من هذه الجمعية ومن ادارة المدرسة التابعة لها ، على اثر فساد ظهر في الجمعية ونسبوه اليه . اخرج صحيفة «التنكيت والتبكيت» سنة ١٢٩٩هـ/١٨٨١م . ورمى فيها الى تأنيب المصـريين باسلوب لاذع لمـواقفهم المتخاذلـة ، داعيا الى ضـرورة الاصلاح . عـرف بالشجاعة وقوة الحجة في المناظرة والجدل . لقد نذر نفسه لخدمة امته فسار على مبدأ وطني ثابت . من مؤلفاته : سلافة النديم انظر ، احمد امين ، زعماء الاصلاح في العصر الحديث ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ص٢٠٢ ـ ٢٤٨ .

(٥) عبدالله النديم ، سلافة النديم ، القاهرة ، المطبعة الهندية ، ١٩٠١م ، ج٢ ، ص٧٨ .

(٦) في الفصل الثالث ، اثناء الكلام على الاصلاح السياسي عنده ، ص٢٢٩ وما بعدها .

ذلك في سبيل تحرير بلاده وتخليصها من الاستعمار.

وهناك اخيرا تيار الوحدة العربية، وقد ظهر نتيجة للضغط الذي مارسه الاتحاديون في الدولة العثمانية[١]، ونواياهم المبيتة للعمل على تتريك العرب الذين شعروا بدورهم، نتيجة لذلك، بان بقاءهم تحت سيطرة الاتراك انما يعني القضاء على كيانهم العربي. من هنا برزت الدعوة الى الوحدة العربية كعمل سياسي له طابعه وكيانه المميزين داخل الدولة العثمانية. فالوحدة العربية على هذا الأساس ليست وليدة عامل دخيل او تقليدا لاي تيار من التيارات الخارجية، وانما كانت نتيجة موقف طبيعي وضروري فحسب. وكان العرب، وبخاصة الشاميون منهم، قد حملوا لواء تلك الوحدة كفكرة لا تتعارض في مضمونها مع مفهوم الدين. كما راح مفكرو هذا التيار عامة يدعون الى عودة العرب الى سابق اتحادهم وعزهم. فأكد سليم البستاني[٢] على انه «لا بد من ان يرجع بنا الزمان الى الافق الذي حجبته عنا غيوم السياسة ودفعتنا عنه صواعق القوة والانشقاق»[٣].

وقد اثمرت مواقف المفكرين في هذا التيار عند تأسيس الجمعيات السياسية السرية كجمعية بيروت الاصلاحية[٤]. وكان من ابرز اعضائها يعقوب

---

(١) في الفترة من ١٣٢٦ ـ ١٣٣٥هـ/١٩٠٨ ـ ١٩١٦م.

(٢) سليم البستاني (١٢٦٥ ـ ١٣٠٢هـ/١٨٤٨ ـ ١٨٨٤م)، هو ابن المعلم بطرس البستاني. ولد في عبيه بلبنان وقرأ على ناصيف اليازجي. اشترك مع والده في تحرير دائرة المعارف وتحرير جريدة الجنان، ترجم تاريخ فرنسا الحديث الى العربية. انتخب عضوا في بلدية بيروت وفي المجمع العلمي الشرقي. له مؤلفات في التاريخ والاجتماع والقصص. انظر، الزركلي، الاعلام، ج٣، ص١١٦.

(٣) سليم البستاني، الجنان، ١٨٧٠م السنة الاولى، آذار، ج٥، ص١٣٩.

(٤) هي جمعية سرية نددت بالحكم التركي وطالبت باستقلال الولايات العربية عن العثمانيين مركزة على استقلال سوريا. كما شددت على التمسك باللغة العربية داعية الى حرية الكلمة. انظر، مصطفى الشهابي، القومية العربية، معهد الدراسات العربية العليا، جامعة الدول العربية، القاهرة، ط٢، ١٩٦١م، ص٤٥.

صروف[١]، وابراهيم اليازجي[٢]. وجمعية حقوق الملة العربية[٣] وغيرهما[٤].
وقد تنوع نشاط هذه الجمعيات فشمل الدعوة الى الاستقلال الذاتي للولايات العربية في اطار اللامركزية ضمن نطاق الدولة العثمانية. كما نادت تلك الجمعيات ايضا بانشاء مملكة عربية مستقلة ذاتيا ومرتبطة بالدولة العثمانية، فضلا عن رفضها للخلافة العثمانية غير الشرعية ومطالبتها باحلال الخلافة القرشية مكانها. كما لم تتوان بعض تلك الجمعيات عن الاتجاه لقيام دولة عربية مستقلة

---

(١) يعقوب صروف (١٢٦٩ ـ ١٣٤٦هـ/١٨٥٢ ـ ١٩٢٧م)، هو عالم واديب لبناني. ولد في الحدث. انشأ مجلة المقتطف الشهرية وهي مجلة علمية. صدرت في بيروت ما بين سنة ١٢٩٠هـ وسنة١٣٠١هـ/١٨٧٣ ـ ١٨٨٤م، ثم نقلت الى مصر حيث ظلت تصدر حتى العام ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م. انظر، علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب، ص٢٥٧، مارون عبود، رواد النهضة الحديثة، بيروت، دار الثقافة، ١٩٧٧م، ص٢١٤ ـ ٢١٥.

(٢) ابراهيم اليازجي (١٢٦٤ ـ ١٣٢٤هـ/١٨٤٧ ـ ١٩٠٦م)، هو عالم في اللغة والادب. سوري الاصل. هاجر احد اجداده الى لبنان. نشأ ابراهيم في بيروت حيث ولد. تولى تحرير جريدة النجاح سنة ١٢٨٩هـ/١٨٧٢م. اصدر مجلة البيان في مصر مع الدكتور بشاره زلزل عام ١٣١٥هـ/١٨٩٧م ـ وهي غير مجلة البيان التي انشأها عبد الرحمن البرقوقي في القاهرة عام ١٣٣٠ هـ/ ١٩١١ م ـ فعاشت سنة واحدة ثم اصدر مجلة الضياء الشهرية في مصر عام ١٣١٦هـ/١٨٩٨م فدامت ثمانية اعوام. من اشهر مؤلفاته: ديوان شعر، ونجعة الراد في المترادف والمتوارد. توفي في القاهرة، ثم نقل رفاته الى بيروت. انظر، خير الدين الزركلي، الاعلام، ج١، ص٧٧، علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب، ص٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(٣) اكدت هذه الجمعية على وحدة اسلامية مسيحية في اطار القومية العربية بغية التخلص من ظلم الاتراك. انظر، محمد عزة دروزة، نشأة الحركة العربية الحديثة، صيدا منشورات المطبعة العصرية، ١٩٧١م، ص٩٤ ـ ٩٧.

(٤) كجمعية النهضة العربية، وجمعية عصبة الوطن العربي، وجمعية الاخاء العربي ـ العثماني، والجمعية القحطانية، والمنتدى الادبي، والجامعة العربية...

استقلالا تاما وناجزا عن الاتراك[١].

وجماع القول ان معظم الجمعيات السياسية التي تشكلت كانت تهدف الى جمع شمل العرب من جهة ومقاومة الاحتلال التركي من جهة اخرى.

هذا ولم يتوقف نشاط العرب في عصر النهضة على المجال السياسي فحسب، فقد اولى العديد من مفكريهم اهتمامه بالبحث عن عوامل تأخر مجتمعه، محاولا وضع الحلول الملائمة للحد من ذلك التأخر ومن هنا برز الاتجاه الاجتماعي يهدف الى دراسة اسباب التخلف في المجتمع والعمل على ازالتها.

ب ـ الاتجاه الاجتماعي :

تعرض المجتمع العربي في عهد الحكم العثماني لتبدلات اجتماعية جذرية كان قد عرفها نتيجة لانفتاحه على الحضارة الغربية ومؤثراتها. فادركت بعض المجتمعات العربية معاني الحرية والمساواة والعدالة، بحيث لم يعد الفرد ذو المنزلة الوضيعة في تلك المجتمعات على استعداد للعودة الى اوضاعه السابقة[٢]. مع هذا بقي طابع التخلف من ميزات المجتمع العربي في تلك الفترة، اذ ان الجهل استمر مسيطرا ومن خلفه تدين اجوف لا يمت الى جوهر الدين باية صلة.

---

(١) للتوسع حول تيار القومية العربية راجع :
أ ـ القومية العربية لمصطفى الشهابي ، ص٤٥ .
ب ـ رواد النهضة الحديثة لمارون عبود، ص٢١٤ ـ ٢١٥ .
ج ـ العرفان ، م٢ ، ج٥ ، السنة ١٢ ، ص٩٠ ـ ٩٣.
د ـ ساطع الحصري ، محاضرات في نشوءالفكرة القومية ، بيروت، دار العلم للملايين ، ط٤ ، ١٩٥٩م ، ص٢٢١ ـ ٢٢٣ .

(٢) هاني فارس ، النزاعات الطائفية في تاريخ لبنان الحديث ، بيروت ، الاهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٨٠م، ص٨٤ .

الا ان بعض المصلحين طرحوا افكارا جديدة ومبادىء اجتماعية شاملة قوامها المساواة والعدالة ومحاربة النفاق. اولئك كانوا قد اتخذوا من الدين او من الافكار الغربية الجديدة وسيلة للاصلاح[1]، بعد درسهم الاوضاع الاجتماعية في الاقطار العربية وقد ابرزوا في دراستهم عوامل التخلف في المجتمع العربي اذ اعادوا كل المشكلات الاجتماعية الى ابتعاد الانسان عن القيم الروحية، ذلك لان في الابتعاد عن تلك القيم انتشارا للبدع والضلالات[2]. من هنا كان لابد من توجيه الدعوة للعودة الى حقيقة الدين وجوهره.

ولو حاولنا الكشف عن أسباب تقهقر المجتمع العربي وتخلفه لرددناها على حد رأي الحركة الاصلاحية التي تزعمها جمال الدين الافغاني، الى عاملين: الابتعاد عن الحضارة الغربية وبخاصة في اساسها المادي، والى التقليد الاعمى المتحكمين بروح الشرقيين[3]؛ او لفسرناها بتباعد الناس داخل الوطن الواحد كما اشار سليم البستاني[4]، او لابتعادها عن جوهر الدين والتخلف عن الركب الحضاري كما نوه عبدالله النديم[5] او اعدناها الى اسباب دينية وسياسية واخلاقية

---

(١) من هؤلاء كان مفكرنا الامين الذي اسهم في معالجة موضوعات عديدة في المضمار الاجتماعي سنعود الى تفصيلها في الفصل الثالث، راجع، ص٢٥١ وما بعدها.

(٢) احمد امين، زعماء الاصلاح في العصر الحديث، ص٣٢٧ - ٣٣٦، محمد المخزومي، خاطرات جمال الدين الافغاني، بيروت، المطبعة العلمية ليوسف صادر، ١٩٣١م، ص٢٥٧.

(٣) جمال الدين الافغاني، محمد عبده، العروة الوثقى والثورة التحررية الكبرى، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٠م، ص٧ - ٨، جمال الدين الافغاني، الاعمال الكاملة، ص١٩٦؛ محمد رشيد رضا، تاريخ الاستاذ الامام محمد عبده، ج١، ص١٢١ - ١٢٤؛ محمد المخزومي، خاطرات جمال الدين الافغاني، ص١٧٧ - ١٧٩، ٣٤٠ - ٣٤١.

(٤) سليم البستاني، لماذا نحن في تأخر، الجنان، السنة الاولى، ١٨٧٠م، آذار، ج٦، ص١٦٢ - ١٦٤.

(٥) يضيف النديم الى هذين العاملين ضعف الشعور القومي عند العرب وفساد الاخلاق، =

كما استنتج الكواكبي[١]، او الى تغني العرب الدائم بماضيهم الذي حذر منه قاسم امين[٢] وجعله في طليعة قائمة اسباب انهيار المجتمع العربي[٣]، او الى عامل الخوف الذي ابرزه شكيب ارسلان كاعظم عامل من عوامل التأخر الاجتماعي فقدمه على عوامل الجهل وفساد الاخلاق واليأس[٤].

وبعد ان تعرض المصلحون الاجتماعيون لعوامل التخلف في المجتمع العربي وصاغوا نظرياتهم الفكرية حول تلك الاوضاع، عمدوا الى وضع الحلول الملائمة لها فخاضوا بذلك ميدان العمل الاصلاحي.

وقد شملت حلولهم الدعوة الى نشر الحرية، وتحقيق المساواة والعدالة الاجتماعية، كما اكدوا على تحرير المرأة وتحسين اوضاعها.

لقد تناول المفكرون العرب في عصر النهضة مسألة الحرية بمفهومها العام،

= وانعدام روح التعاون والاتحاد، فضلا عن التأخر العلمي. انظر، عبدالله النديم، سلافة النديم، القاهرة، ج٢، ص١٠٩ - ١١٩.

(١) كانتشار عقيدة الجبر، والاوهام، والخرافات. وتؤدي هذه العوامل الى جهل الانسان الذي يستتبع استمرار الحكم الاستبدادي. الامر الذي يسوق المجتمع الى التدهور. انظر، عبدالرحمن الكواكبي، ام القرى، القاهرة، المطبعة المصرية بالازهر، ١٩٣١م، ص١١٠ - ١١٣.

(٢) قاسم أمين (١٢٨٢ - ١٣٢٦هـ/١٨٦٥ - ١٩٠٨م) كاتب مصري، ولد ونشأ في مصر، من اصل كردي. تعلم في الازهر، وكان وثيق الصلة بالشيخ محمد عبده. درس القانون في فرنسا. اشتهر بدفاعه عن قضية المرأة. دعا الى سفورها ومشاركتها الحياة العملية مع الرجل. من مؤلفاته: تحرير المرأة، والمرأة الجديدة. انظر، الموسوعة العربية الميسرة، دار الشعب، ١٩٦٥م، ص١٨٤.

(٣) قاسم امين، المرأة الجديدة، القاهرة، مطبعة الشعب، ١٩١١م، ص١٠٠.

(٤) شكيب ارسلان، لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط٣، ١٣٥٨هـ، ص٧٧.

مركزين دراستهم حول الحرية الفردية، الثقافية منها والسياسية[1]. ومن البديهي

---

(١) اذا شئنا ان نتبين الفرق في طرح هذه المسألة عند الاصلاحيين المسيحيين وعند زملائهم المسلمين ، لرأينا ان فكرة الحرية وما يتصل بها من قيم المساواة والعدالة الاجتماعية قد تحولت عند المصلحين العرب المسيحيين بشكل عام ـ في القرن الثامن عشر ـ الى برنامج سياسي يدعو الى نهضة وتقدم الفرد والجماعة على حد سواء . بذلك ابتعدت فكرة الحرية عند اولئك المفكرين عن كل تأثر ديني واصبحت الحرية نفسها تحمل في نظرهم المضامين نفسها التي اطلقتها الثورة الفرنسية وبخاصة من حيث استقلالها عن الدين . وباختصار ، انا نصادف مع المصلحين المسيحيين تجسيدا عمليا لفكرة الحرية بمفهومها العصري ، اذ انهم قد سايروا منذ وقت مبكر التطور الذي طرأ على مفهوم الحرية ، فابتعدوا عن فهمها متضايفة والمفهوم الديني الشامل ، ونظروا اليها كفكرة مستقلة استقلالا تاما او مندمجة في نسق فكري لا يمت بصلة الى الدين. ذلك على خلاف المصلحين المسلمين الذين وان التزموا بحركة الاصلاح فقد كانوا ، في الوقت نفسه ، من انصار التراث الاسلامي الراغبين في ان يبينوا ان الاصلاح الحديث انما تجيزه تعاليم الاسلام الاجتماعية بل وتستوجبه . من هنا كان المصلحون من المسلمبن يردون كل فكرة الى عامل الدين . فعلى الصعيد السياسي مثلا نزعوا نحو النظام الديمقراطي لانهم اعتقدوا ان النظام البرلماني الحديث ليس سوى بعث لنظام الشورى الذي كان قائما في فجر الاسلام . وان هذا النظام بالتالي هو الضمان الوحيد للحرية وما يتفرع عنها من مساواة وعدالة ، وعموما فقد جاء فهم المصلحين المسلمين للحرية بمفهومها الحديث كفكرة سياسية مستقلة عن الدين ، متأخرا عن فهم زملائهم المسيحيين لها . وباختصار، لم تبلغ فكرة الحرية عند المسلمين رتبة عقيدة سياسية تدعو الى التعبئة الشاملة ضد الظلم والعبودية الا في القرن التاسع عشر على يد الطهطاوي الذي عبر عن استيعابه لافكار الثورة الفرنسية الكبرى، المتمثلة بقيم الحرية والمساواة والاخوة بقوله : «الحرية . . . هي الوسيلة العظمى في اسعاد اهالي الممالك ، فاذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عدلية كانت واسطة عظمى في راحة الاهالي واسعادهم في بلادهم» . انظر، رفاعة الطهطاوي ، الاعمال الكاملة ، تحقيق محمد عمارة ، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١ ، ١٩٧٣م ، م٢ ، المرشد الامين ، ص٤٧٥ .

وللاطلاع حول ما ذكرنا في هذه المسألة نذكر المراجع الاتية :

أ ـ ز . ك . ليفين ، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان وسوريا ومصر ، =

ان يستأثر موضوع الحرية عندهم بدراسة عاملي الظلم والاستبداد كما عند الكواكبي[1]، او بعامل الاستغلال كما عند الطهطاوي[2]، او بعامل الفقر كما عند الشدياق[3] وزينب فواز[4].

= بيروت ، دار ابن خلدون ، ١٩٧٨م .

ب ـ محمود فهمي حجازي ، اصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي، الهيئة العربية العامة للكتاب ، ١٩٧٤م، ص٣٤ ـ ٦٨ .

ج ـ رئيف خوري ، الفكر العربي الحديث ، دار الكشوف ، ١٩٧٣م .

د ـ البرت حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة، ص٨٩ ـ ١٣٠ .

(١) لعل الكواكبي افضل من حاول من الاجتماعيين حل مشكلة الحرية فتطرق الى الاستبداد واهمال مصالح الناس . فبين مخاطر الاستبداد التي لا تؤثر على الدين فحسب ، مغاز ومعاملات ، بل تتجاوزه لتصيب الدولة والفرد . ولا يقضى على الاستبداد الا عندما يتساوى الافراد بالواجبات والحقوق ، وتسود العدالة . ولن يتحقق ذلك الا من خلال سيادة القانون وانصاف الجميع من جهة ، وقيام الفرد بواجباته بوعي اخلاقي كامل من جهة ثانية . كما ينبه الكواكبي الى ان الاستبداد هو نتيجة حتمية لسوءتوزيع الثروة . انظر ، عبد الرحمن الكواكبي ، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، القاهرة ، المطبعة الرحمانية ، ١٩٣١م ، ص٤٦ ـ ٤٧ ، ٥٨ ـ ٦٦ ، ٧١ ـ ٧٢ ، ٩١ ، ١١٧ ـ ١١٨ .

(٢) فرق الطهطاوي بين العامل المستغل ورب العمل المستغل الذي لا يدفع للعامل «الا المقدار اليسير الذي لا يكافىء العمل» . انظر ، رفاعة الطهطاوي ، مناهج الالباب ، ص٩٣ .

(٣) اكد احمد فارس الشدياق ان الفوارق المادية تؤدي الى انحلال اخلاقي في المجتمع ، كما تؤدي الى كراهية الطبقة الغنية . فدعا الاغنياء للقضاء على الفقر عن طريق المودة . بذلك يسود العدل بين الناس كما هو حاصل في اعضاء الجسم الواحد . انظر ، احمد فارس الشدياق ، الساق على الساق . بيروت ، مكتبة الحياة ، ١٩٦٦م ، ص٥٩٢ .

(٤) زينب فواز (١٢٦٣ ـ ١٣٣٢هـ/١٨٤٦ ـ ١٩١٤م) ، هي اديبة لبنانية من بلدة تبنين في محافظة لبنان الجنوبي . عاشت متنقلة في كثير من الاقطار العربية الى ان قضت نحبها في القاهرة . لها آراء عديدة في ميدان الاصلاح الاجتماعي ، اذ دعت الى الخير الجماعي ومساعدة الفقير والعمل على تخليص المجتمع من الاوهام والخرافات . من مؤلفاتها =

اما موضوع المرأة فقد استأثر باهتمام المفكرين في عصر النهضة الحديثة منذ بدايتها ولا يزال حتى اليوم موضع انظار الكثير منهم. فقد اسدل القرن التاسع عشر ستاره بدعوة فكرية الى وجوب تعليم المرأة وتهـذيبها دون ان تصـل تلك الدعوة الى ضرورة عملها خارج بيتها. لكن مع مطلع القرن العشرين اطل قاسم امين بافكاره التحررية عن المرأة. تلك الافكار التي جعلته بحق رائد تحرير المرأة في الشرق[1]. فكان له الفضل فيما نالته المرأة من نتائج ايجابية في مجـالات التعليم والحرية والعمل.

بعد تحديد مضامين النهضة الاصلاحية الاجتماعية هذه، يمكننا ان نستنتج ان مفكري العرب الاجتماعيين انقسموا في عصر النهضة الحديثة فريقين عندما راحوا يحللون اسباب تأخر المجتمع ويدرسون مشكلاته:

- فريق سلفي ارجع التخلف بكامله الى الابتعاد عن اصول الدين وجوهره.

- وفريق مجدد غاص في الماضي وقارنه مع الحاضر فاستنتج الاسباب التي دعت الى التخلف وتصور حلولا اعتبرها ملائمة لمعالجة ذلك التخلف.

من هنا كانت ردات الفعل الاولى، عند بعض المفكرين العرب في عصر النهضة، في مجملها دينية، وبخاصة خلال عملية التصدى للتدهور الذي اصاب مجتمعاتهم. لذا امكن القول ان الحركات التي انبثقت من جراء ذلك هي حركات قامت على اساس الدين. فأي مجال كان مجال بحثه؟ واية آثار ترتبت من نتائج البحث في مختلف موضوعاته وميادينه ؟

= لدر المنثور، والرسائل الزينبية. انظر، محمد كاظم مكي، الحركة الفكرية والادبية في جبل عامل، بيروت، دار الاندلس، ط١، ١٩٦٣م، ص١٨٣ - ١٩٣.

(١) قاسم امين، تحرير المرأة، الناشر محمد محمد زكي الدين، القاهرة، ص٢، ١٤، ٤٧، ٧٠، ١٠٩ - ١٢٩.

ج ـ الاتجاه الديني :

لقد تضافرت في عصر النهضة وقبله عوامل عديدة ادت الى تراكم المشكلات التي واجهت الدين واحاطت به من كل جانب، فالحقت به كثيرا من الشوائب وابعدته عن صلب العقيدة وجوهرها. وكان ان برز الجهل بالاصول العقيدية، وكاد الدين ان يتحول بذلك الى مجرد تعاويذ وبخور. وباختصار نظر الى الدين آنذاك وكأنه منفصل عن الحياة انفصالا تاماً. لكن عصر النهضة انتج مصلحين غيورين على مصالح امتهم من جهة، متفهمين لجوهر الاسلام من جهة اخرى، ايقنوا ان اصلاح الدين امر ضروري بغية الحد من الفساد الاخلاقي والاجتماعي والسياسي[1]. وكان لا بد لاصلاح الدين في اعتقادهم من النظر في مسائله الكلامية والفقهية والانسانية اولا[2]، حتى اذا اشبعوا موضوعات تلك المسائل بالبحث والدراسة فاتموا بها الجانب النظري، انتقلوا الى الجانب العملي[3]، ليحققوا بذلك اصلاحهم المنشود.

فعلى الصعيد النظري الفكري، نشطت دعوة التوحيد في عصر النهضة وبخاصة في نهاية القرن التاسع عشر، تحمل لواء تصحيح مفهوم الاسلام، وتستمد قوتها من جوهر الدين الذي لا يرى الا الها واحدا بذاته وصفاته وافعاله منزها عن مشابهة المخلوقين.

كما احتلت النبوة وما اتصل بها من موضوعات العصمة والمعجزة المقام الثاني بعد مسألة التوحيد. ذلك ان دعوة النبي انسانية من جهة، ويتصل صاحبها

---

(١) راجع التمهيد، ص٧؛ احمد امين، زعماء الاصلاح في العصر الحديث، ص٥ ـ ٩
(٢) ذلك مثل التعرض لموضوع التوحيد، والنبوة، والامامة، والاجتهاد، والحرية . . .
(٣) من ابرز ما يشمل هذا الجانب : العمل على تحقيق الوحدة الاسلامية، واصلاح رجال الدين، واصلاح المدارس الدينية، وتخليص الدين من البدع والاوهام . . .

بالله عن طريق الوحي والرسالة من جهة ثانية[1].

اما الامامة التي هي امتداد لمنصب النبوة ومتمم له[2]، فقد اختلف المسلمون في امرها. فمنهم من نظر اليها على انها ليست ركنا من اركان مذهبهم ؛ بينما اعتبرها مفكرو الشيعة اصلا من اصول مذهبهم لا يقوم المذهب بدونه، ورجحوا نتيجة لذلك ان الارض لا تخلو من خليفة او امام قائم فيها. وعلى الرغم من اهمية هذه المسألة وكثرة الجدال والنقاش حولها[3]، فقد قطع معظم المفكرين المسلمين دابر الخلاف حين اعتبروها اول عامل من عوامل تفرقة المسلمين، وطالبوا بالابتعاد عن الخوض في مضمارها[4].

ومن الموضوعات الفقهية المترتبة عن قضية الامامة ودورها في حياة المؤمنين، بقي الاجتهاد متصدرا طليعتها باعتباره عملية علمية يقوم بها الفقهاء ليستنبطوا الاحكام الشرعية المتعلقة بتنظيم الحياة الانسانية. ولا شك ان لهذه

---

(١) محمد عبده، الاعمال الكاملة، ج٣، ص٤٠٠ - ٤٠١، ٤١٣، ٤١٨، ٤٢٧، وقد كان للامين اكثر من جولة في هاتين المسألتين كما سنرى في الفصل الثاني. انظر، ص١٣٩ ومابعدها..

(٢) تتصل بموضوع الإمامة مسائل العصمة، والافضلية والاعلمية، والتعيين، والمهدية... والجدير بالذكر ان موضوعات التوحيد والنبوة والامامة وما يتفرع عنها، هي موضوعات قديمة، سبق البحث فيها عصر النهضة بمئات السنين. تلك الموضوعات كان قد اسهب الفلاسفة والمتكلمون في معالجتها ومناقشتها حتى اذا سلطنا عليها اضواء مفكري عصر النهضة ومصلحيه، رأيناهم، ومنهم السيد محسن الامين، يتأثرون بوضوح بابحاث سلفهم في تلك المسائل، فيرددون ما قرره السلف بصددها وانما في اطر مختلفة.

(٣) كما حصل بين السيد عبد الحسين شرف الدين والشيخ سليم البشري. انظر، عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، بيروت، دار الاندلس، ط١٠، ١٣٩١هـ ؛ عبد الحسين شرف الدين، النص والاجتهاد، بيروت، الاعلمي، ط٤، ١٩٦٦م.

(٤) اعتبر مفكرنا الامين الامامة عاملا اساسيا من عوامل تفرقة المسلمين، كما سيجيء معنا اثناء كلامنا عن الامامة والوحدة الاسلامية في الفصلين الثاني والثالث. انظر، ص١٤٨، ٢٠٠.

العملية اهمية حضارية بالغة اذ انها تساهم في تطوير الحياة. فلولا الاجتهاد لوجد المسلم نفسه امام خيارين لا ثالث بينهما : اما الجمود والابتعاد عن التطور المستجد في الحياة، واما الابتعاد عن المبادىء الاسلامية والاعتماد على نظريات وتشريعات اخرى متطورة تلائم مقتضيات العصر[١] وقد ظهرت الدعوة الى اعادة فتح باب الاجتهاد في الاسلام منذ ظهور الحركة الوهابية[٢]، حتى اذا انتهى القرن التاسع عشر برز ما يسمى بالالحاح في فتح باب الاجتهاد والاعتماد على العقل[٣] عند بعض مفكري الاسلام من مختلف المذاهب. وما زالت هذه الظاهرة تتردد في عصرنا الحالي حيث نرى، فضلا عن سائر مفكري الشيعة ومجتهديهم، بعض المفكرين السنة كالشيخ عبدالله العلايلي يطل علينا باجتهادات يعالج من خلالها بعض المسائل الفقهية المطروحة محاولا حلها بصيغ مناسبة تؤدي الى التآخي الوطني في لبنان[٤].

ولم تلبث الافكار والنظريات الدينية التي تحدثنا عنها ان دخلت مرحلة جديدة يمكن ان يقال انها مرحلة الصياغة العملية التي شملت وحدة المسلمين،

---

(١) لجنة التأليف في دار التوحيد، مفاهيم اسلامية (٧)، حول الاحكام الاسلامية، الكويت، دار التوحيد، ط١، ١٩٧٩م، ص٥٣ ـ ٥٤.

(٢) ان كلمة وهابية ليست هي التسمية الحقيقية لهذه الحركة. فاتباعهم يسمون انفسهم بالموحدين او المسلمين. انظر، صلاح العقاد، دعوة حركة الاصلاح السلفي، المجلة التاريخية المصرية، م٧، ١٩٥٨م، ص٨٦ ؛ محمد رشيد رضا، المنار والازهر، القاهرة، مطبعة الازهر، ط١، ١٢٥٣ هـ، ص٢٩.

(٣) يقول الشيخ محمد عبده في هذا الصدد : «اذا تعارض العقل والنقل اخذ بما دل عليه العقل» انظر، محمد عبده، الاعمال الكاملة، ج٣، ص٢٨٢.

(٤) كمسألة زواج الكتابي من مسلمة التي يقرها العلايلي ويدافع عنها في مقابل رفض المسلمين لها. انظر، عبدالله العلايلي، اين الخطأ، بيروت، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٧٨م، ص١٢٧ ـ ١٢٨ ؛ ويعول الامين على الاجتهاد اثرا كبيرا كما سنرى في الفصل الثاني. انظر، ص١٦٣ وما بعدها.

ونقد رجال الدين، واصلاح المدارس الدينية ومحاربة البدع .

فالدعوة الى الوحدة الاسلامية كانت قد [illegible]ت الى جانب غايتها الدينية هدفاً سياسياً(١) .

اما نقد رجال الدين فقد نال الكثير من اهتمام مفكرى عصر النهضة وبخاصة الافغاني وعبده والشيخ محمد رشيد رضا . وقد حمّل هؤلاء المفكرون رجال الدين كل ما اصاب الدين من تقهقر الى درجة اعابوا فيها عليهم اساليبهم التقليدية التي ابعدت الناس عن الدين(٢) .

كما بدأت فكرة اصلاح المدارس الدينية مبكرة عند عبده، اذ تناولت تعديل مواد التدريس بقصد زيادة مواد علمية حديثة الى جانب المواد الدينية، فضلا عن انها اوصت بتعديل الكتب وطريقة التدريس ايضا(٣) .

وقد ركزّ مفكرو عصر النهضة على تخليص الاسلام من البدع والضلالات بغية العودة به الى ما كان عليه من نقاء ووضوح(٤) .

---

(١) راجع تيار الرابطة الاسلامية ، الاتجاه السياسي ، ص ١٦ ـ ١٧ وسنرى ان الأمين هنا كان من المتأثرين الداعين الى هذه الوحدة بل والعاملين في سبيل تحقيقها . انظر . الوحدة الاسلامية ، الفصل الثالث ، ص١٣٥ .

(٢) يقول الشيخ محمد عبده في وصفه لتأثير اساليب رجال الدين التقليدية : «ان حالة الفقهاء هذه هي التي ضيعت الدين» انظر ، محمد عبده ، الاعمال الكاملة ، ج٣ ، ص١٩٦ ؛ ولنا عودة الى اقوال بعض المفكرين نقارنها مع آراء الامين في هذا الصدد وذلك اثناء الكلام على نقد رجال الدين عند الامين ، في الفصل الثالث، انظر، ص٢١٢ وما بعدها .

(٣) الاعمال الكاملة لمحمد عبده ، ج٣ ص١٧٧ ـ ١٩٨ .

(٤) نذكر الشيخ محمد عبده الذي وجه «اعنف نقد الى البدع المذمومة المنتشرة بين المسلمين في عصره» انظر ، عثمان امين ، رائد الفكر المصري الامام محمد عبده ، مصر ، مكتبة الانجلو المصرية ، ط٢ ، ١٩٦٥م ، ص١٠٤ ؛ الاعمال الكاملة لمحمد عبده ، ج١ ، ص١٨١ ـ ١٨٦ ؛ الاعمال الكاملة لمحمد عبده ، ج٢ ، ص٢٣ ـ ٢٦ ، ٤٠ ـ ٤٣ ؛ =

واختصار القول ان المصلحين من رجال الفكر والاصلاح الديني في عصر النهضة اكدوا على الرجوع الى الـدين، يستلهمونـه حل المشكـلات الملحة، محاولين التوفيق بين جوهر عقيدتهم[1] من جهة وبين العلوم[2] والمبادىء الغربية من جهة ثانية، داعين الى الاصلاح الشامل لامور الدين والدنيا مشـددين على حاجة الفرد للدين، اكثر من حاجته للعلم. فالدين يربي الضمير في الانسان، ويجسد فيه المعاني القيمة والمثل العليا؛ اما العلاقة القائمة بينه وبين العلم فهي علاقة تكامل لا تناقض.

الا ان بعض مفكري العرب في عصـر النهضة قـد ادرك ان تطور العلوم التطبيقية هي احدى اوائل اسباب التقدم في اوروبا. لهذا اقبل اولئك المفكرون نحو العلوم العملية وفي اعتقادهم ان العلوم اللغوية والدينية مقصرة عن اللحاق بركب الحضارة، وهي تعيق بالتالي كل نهضة وتطور. بذلك اقتربت الخطى من مفهوم العلمنة الحديث. فما هو مفهوم العلمنة هذه التي تحتل اليوم مركز الصدارة من اهتمامات مفكرينا ؟

= وسـوف نرى ان الامين عـالج هـذه النقطة مـظهرا سخـطه على البدع والاوهـام، مبينا مساوئهما، داعيا الى تخليص الدين منهما. انظر، الفصـل الثالث، محـاربة البـدع والاوهام، ص٢٢٠ وما بعدها.

(١) جوهر الدين او حقيقته مفهوم يعبر عن المبادىء الموحى بها الى الانسان خالصة من كل الشوائب والاوهام، بغية العمل على تحقيق خير وسعادة وحرية كل من الفرد والجماعة على حد سواء. اذ ان القيم المذكورة هذه هي من الدين في الصميم، بحيث لم يعد مبرر لوجود الدين اذا لم يؤد الى سعادة الفرد والمجتمع وحريتهما. من هنا تصبح تلك المبادىء خاضعة لمقاييس العقل. وبذلك يمسي الدين في جوهره قريبـا من العقول محببـا الى القلوب. فما يأباه العقل يأباه الدين وما يقره العقل يقره الدين.

(٢) كلمة علم «تعني في اوروبا مجموع المعارف الانسانية المؤيدة بالدلائل الحسية وجملة النواميس التي اكتشفت لتعلل حوادث الطبيعة تعليلا مؤسسا على تلك النواميس الثابتة» انظر، محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، م٦، ص٥٨٤.

د ـ الاتجاه العلماني[1]:

ان اصطدام بعض المفكرين المسلمين بالحضارة الغربية ولد اتجاها قوامه التوفيق بين جوهر الفكر الديني من جهة وبين روح العصر من جهة ثانية. فالطهطاوي، والافغاني، وعبده، ورضا، دعوا صراحة الى الاخذ بمعطيات العلم العصري مؤكدين ان العلم لا يناهض الدين ولا بشكل من الاشكال. وقد اشاروا في ذلك الى ضرورة التوفيق بين العلم والدين ولو تم هذا عن طريق الاجتهاد والتأويل[2]. بذلك خطا الاتجاه العلماني خطى واسعة نحو المفهوم الحديث للعلمنة، فبرز العلم اساسا وحيدا للتطور، اذ اعتبره شبلي الشميل[3] كاشفا للسر

---

(١) العلمانية «حركة اقترنت بالثورة الفرنسية ومفادها فصل الدين عن الدولة : عن التشريع والتعليم والمراسم» انظر ، البرت الريحاني ، وفريق من الاساتذة ، الموسوعة العربية ، بيروت ، دارالريحاني للطباعة والنشر ، ط١ ، ١٩٥٥م ، ص٥٠٦ ؛ يقول انور الجندي في هذا الصدد : «نشأت كلمة «علمانية» وهي تتصل اساسا بالقول بالفصل بين الدين والدولة» انظر ، انور الجندى ، سقوط العلمانية ، ص٧ ؛ اما العلمنة التي نفهمها من خلال الشيعة فهي عدم التناقض من وجود سلطتين في الاسلام طيلة مدة غياب امامهم الثاني عشر (المهدي المنتظر) فقط . انظر ، الفصل الثالث ، الاصلاح السياسي ، العلاقة بين الدين والدولة عند الامين ، ص ٢٣١-٢٣٥ ؛ غير ان المفهوم العام للعلمنة يظل اعم وايسر تطبيقا في المجتمعات التي يمكنها ان تنظر الى مسألة العلمنة بمعزل تام عن كل مسبق ديني او ميتافيزيقي .

(٢) ازاء هذا التيار التوفيقي بين العلم والدين ظهر تيار مناهض تقليدي متزمت يدعو الى حصر العلوم بالشريعة الاسلامية فقط . راجع ، مطلع المقدمة ، ص١٣ .

(٣) شبلي الشميل (١٢٧٠ - ١٣٣٦هـ/١٨٥٣ - ١٩١٧م) ، ولد في كفرشيما بلبنان ، تعلم في الجامعة الاميركية في بيروت وسكن في مصر . برزت على يده الدعوة العلمانية في الوطن العربي ، فكان اول من ادخل مذهب داروين في النشوء والارتقاء عن طريق المقالات التي كان ينشرها في مجلة المقتطف . اعتبر ان العلوم الطبيعية هي ام للعلوم الحقيقية . من اشهر مؤلفاته : فلسفة النشوء والارتقاء ومجموعة مقالات وآراء الدكتور الشميل . انظر ، الزركلي ، الاعلام ، ج٣ ، ص١٥٥ .

ووسيلة للعبادة، فراح يقلل بدوره من شأن الدين معتبرا ان الانسان «كائن بيولوجي يخضع لنواميس طبيعية، وقد اعتبر النظام الطبيعي ـ لا الدين ـ هو منبع الاخلاق والمرجع الاغلى في تقرير القيم، ويذهب الى الدعوة للمواطنية العالمية التي تذوب فيها القوميات الخاصة ويصبح العالم امة واحدة»[١].

وقد اخذت اهمية الدين تتضاءل كثيرا في نظر مفكري هذا الاتجاه. فقد اعتبره فرح انطون[٢] بدائياً لا يستطيع مسايرة العالم المتطور، وبالتالي فهو لا يصلح وسيلة للاصلاح. ومن هنا فان الانسان الذي يتمسك بالدين يكون قد ابتعد عن الركب الحضاري مؤثرا عليه الجمود. من هذا المنطلق دعا فرح انطون الى فصل الدين عن الدولة. هذا الفصل بنظره يتيح للناس وحدة حقيقية من جهة وانفتاحا على تيار التمدن الاوروبي الجديد من جهة ثانية[٣]. فالدولة التي يسيطر عليها الدين اذن هي دولة ضعيفة وذلك بسبب ضعف الدين. وضعف الدولة يستتبع من دون شك ضعف المجتمع. كما ذهب انطون الى ان الجمع بين الدين والسياسة يضعف من شأن الدين كثيرا[٤].

---

(١) انور الجندي، يقظة الفكر العربي، مصر، مطبعة الرسالة، ج١، ص٢٠٧ ـ ٢٠٨.

(٢) فرح انطون (١٢٩١ ـ ١٣٤١هـ/ ١٨٧٤ ـ ١٩٢٢م) ولد في طرابلس من لبنان وتوفي في مصر. تأثر بالفكر الفرنسي الملحد واعتبر الدين بدائيا بطبيعته وعاجزا عن مسايرة تطور الانسان. نشر آراءه في مجلة الجامعة التي انشأها في مصر. من مؤلفاته: ابن رشد وفلسفته. انظر، علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية، ص٢٣٧ ـ ٢٣٨؛ المنجد في اللغة، بيروت، دار المشرق، ط٢٠، ص٥٧.

(٣) فرح انطون، ابن رشد وفلسفته، القاهرة، ١٩٠٣م، ص٥ ـ ٦؛ كما دعا انطون سعادة الى توحيد المجتمع بفصل الدين عن الدولة من جهة، وباصلاح اجتماعي من جهة اخرى. انظر، البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمه الى العربية كريم عزقول، بيروت، دار النهار، ط٣، ١٩٧٧م، ص٣٧٩.

(٤) فرح انطون، ابن رشد وفلسفته، ص١٥١؛ انور الجندي، يقظة الفكر العربي، ج١، ص٢٠٨، «واذا كان الشميل قد دعا الى احلال العلم محل الدين كقاعدة للاخلاق، فان =

وقد ظهرت في هذا التيار فكرة تحييد الدين عن السياسة دون المساس بجوهره او التهجم عليه. «فقد رفض لطفي السيد . . . فكرة الجامعة الاسلامية وفكرة الوحدة العربية جميعا، ووقف عند فكرة مصر للمصريين، وازاح الدين كأساس للوحدة القومية وجعل بديلا له ما اسماه الحياة المشتركة في التاريخ الطويل والارادة في اتحاد مصر الوطن الاول الوحيد دون تجزئة في الولاء»(١). وبهذا يكون لطفي السيد قد اتجه وجهة اقترب فيها من مفهوم العلمانية التي دعا اليها الشميل وانطون من غير ان يتهجم على الدين، ومن دون ان يلتزم بثقافة علمية مادية صريحة او يدعو اليها. ويعتبر لطفي السيد على حد قول انور الجندي «اول من فرق وحدة الفكر العربي الاسلامي واحدث ثغرة وانقساما حين دعا دعوته فانقسم هذا الفكر الى تيارين: «قومي وديني» بينما هما شقان لا ينفصلان»(٢) ولا يمكن ان نغفل ما كان لالغاء الخلافة الاسلامية بعد انقلاب مصطفى كمال من اثر في دفع الحركة العلمانية. ذلك ما اعطى العلمانيين سلاحا قويا.

وجماع القول هو أن جل المفكرين العرب قد رحَّبوا بالعلوم التطبيقية، لكنهم اختلفوا في مواقفهم حيال ما صاحبها من النظريات العلمية، وبخاصة تلك النظريات التي تمس معتقداتهم الدينية. فمنهم من سلم بها ودافع عنها، ومنهم من رأى فيها الحاداً فرفضها رفضا كلياً، ومنهم من لم ير تناقضاً بينها وبين الدين فحاول التوفيق بينهما(٣).

= فرح انطون كان يلح بالدعوة الى ان الاديان هي مدعاة التفرقة الاجتماعية والوطنية وانها في جوهرها تتناول السماويات فحسب» انظر، انور الجندي، يقظة الفكر العربي، ج١، ص٢٠٩.

(١) المرجع السابق، ج١، ص٢١١.

(٢) انور الجندي، يقظة الفكر العربي، ج١، ص٢٦٣.

(٣) يقول انور الجندي في هذا الصدد: «لا ريب ان للاسلام والفكر الاسلامي منهجا اصيلا لا يحتاج المسلمون معه الى مناهج وافدة . . . وهو ليس منهجا علميا من حيث اعتماده على =

هـ ـ الاتجاه الفكري الاسلامي :

امام هذا المفترق الخطير في مواجهة الحضارة، وظهور النزاعات المحلية المختلفة، يمكننا القول بان الفكر العربي بشكل عام كان قد رفض الاستسلام الحضاري والاخذ عن الغرب دون تردد، وبخاصة بعد ان غلب العرب على امرهم من الناحية السياسية والعسكرية. وقد برز فريق راح يأخذ ما هو ايجابي من تراثه، فابتعد عن التأثر الاعمى بالترجمات والنقل عن مذاهب الفكر الغربي من جهة، وازداد قوة من جهة ثانية. وقد استطاع بذلك ان يقف موقفاً وسطاً بين النظرة التقليدية السلبية الموروثة، وبين النظرة العلمانية الغربية الحديثة، فقدر له ان يوائم بين القديم والحديث، كما حاول ان يصهرهما في بوتقة الاصالة الدينية عن طريق الانتقاء. فانبرى اصحاب هذا الفريق يبينون ان الاسلام مبدأ متكامل. انهم عملوا من جهة على استبعاد جميع الاضافات التي غزت الفكر الاسلامي كعقيدة القضاء والقدر والتواكل... كما عمدوا من جهة ثانية الى توضيح المبادىء الاسلامية والبحث في جوهر المسألة الدينية، فكشفوا عن انسجامها التام مع مسألة التقدم المادي بل وحثها عليه[1]. بذلك رفض معظم المفكرين من المسلمين تيار العلمانية كما عرضه الشميل وانطون لانه مناقض لمبادىء الاسلام. فنظرة الاسلام الى الانسان مثلا، هي نظرة تحميه من فكرة العدم التي تدمر وجوده وارادته.

فقوام هذا الفريق اذن : اضافات ايجابية تدور حول احياء النظرة الاسلامية

ـ التجربة وحدها، ولكنه علماني بمعنى مطابقته للفطرة والعقل وارتقائه عن جزئية مناهج العلم التجريبي المنشطر، وعن ما يوصف بالعقلية الغيبية القائمة على الاساطير، والخرافات، وتفسير الدين بالاسرار، وما يتصل بالسحر وغيره، مما ينكره العقل الاسلامي) انظر، انور الجندي، الموسوعة الاسلامية ـ ٢ ـ، سقوط العلمانية، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط٢، ١٩٨٠م، ص١٥٣.

(١) ينتمي السيد محسن الامين الى هذا التيار كما سنرى من خلال بحثنا بكامله.

الصحيحة والدعوة العقلية. وقد تطلع مفكرو ذلك الفريق المعتدل الى الفكر الغربي ليقتبسوا ما يرونه ايجابيا منه ومناسبا لحضارتهم[1].

واختصار القول ان الاتجاه الفكري الذي ساد في عصر النهضة هذا دعا الى الاخذ والانتفاع والنقل عن الغرب في مجال العلوم والمعارف، مع الاحتفاظ بالقيم الاسلامية العربية في مجالات الاخلاق والاجتماع والتربية.

ثانيا : تحول النهضة الى لبنان :

كان لا بد من ان تنعكس مناحي التطور الفكري والمواقف الاصلاحية هذه في عصر النهضة على لبنان. ذلك ان واقع لبنان الجغرافي والتاريخي ابرز دوره الرائد في ميداني التطور الفكري والاصلاحي.

لقد لعب اللبنانيون دورهم يومذاك في انشاء المدارس والمطابع واصدار الصحف عدا البعثات العلمية التي كانت تنطلق منه نحو الغرب لتتزود بالعلم وطرق التنمية وتعود لتساهم في عملية التوعية والتطوير.

واذا شئنا تلمس معالم التحضر فيه وقعنا على تيارات اصلاحية وفكرية مماثلة لتلك التي برزت في العالم العربي بوجه عام ؛ هذه التيارات التي نعتبرها على الارجح امتدادا لسابقاتها لما بينها من تجانس وتشابه. ترى ما كانت الاتجاهات الفكرية الخاصة في لبنان في عصر النهضة ؟ وكيف تسربت الى جبل عامل الذي كان الامين احد رجالاته ؟

لعل لبنان في اطار النهضة الحديثة للفكر العربي، قد امتاز على ابناء الضاد كافة بحرارة العطاء وصدقه. من هنا يمكن اعتباره احد طلائع رواد الانتاج الفكري

---

(١) انور الجندي ، سقوط العلمانية ، ص٢٥٨ ؛ لهذا الفريق المعتدل من المفكرين انتمى مفكرو لبنان عامة وجبل عامل بخاصة . ومن هنا ارتأينا الا نعود الى اعادة طرح التيار الفكري ثانية ، اثناء تحليل التيارات الفكرية والاصلاحية في لبنان وجبل عامل .

والاصلاحي في هذه النهضة، أكان ذلك في المجالات النظرية او العملية.

ركز رجال النهضة في لبنان نشاطهم الفكري والاصلاحي على مسائل رئيسة لها ابعاد وطنية واجتماعية وانسانية، فضلا عن اهتمامهم بالفكر والعلم والتطور[1].

لقد راعتهم حالة المجتمع العربي المتفككة، وفقدان الشعور الوطني عند ابناء الامة الواحدة. آنذاك برز التيار الوطني مجسدا هذه القيم والمثل، وذلك خلال الادوار الاربعة التي مر فيها. فكان على التوالي عثمانيا، ثم شرقيا، ثم عربيا، ثم وطنيا لبنانيا.

ظهرت النزعة العثمانية بين المفكرين اللبنانيين اما خوفا من بطش العثمانيين، او حبا بالجاه واكتساب المراكز[2].

كما كان للبنان نصيب من النزعة الشرقية التي تمثلت بامين ناصر الدين عندما اشاد بانتصار اليابانيين على الروس[3].

ثم كان لمفكري لبنان الفضل في بث الروح القومية[4]، حين اخذ بعضهم يذكر العرب بعزهم الماضي الذي تحول ذلا وصغرا في ظل المستعمر الاجنبي[5]. كما اتهم بعضهم الاخر ابناء قومه لصبرهم على الذل والهوان[6].

---

(١) لذا فقد رأينا ان نكتفي فيما يلي بتحليل التيارات الفكرية والاصلاحية التي برزت في لبنان ، مركزين ما امكن على تلك الموضوعات والمواقف التي تميز بها لبنان على غيره من بلدان المشرق العربي .

(٢) من المفكرين الذين برزت عندهم النزعة العثمانية نذكر خليل مطران ، وامين ناصر الدين ، والياس ونقولا فياض . . .

(٣) امين ناصر الدين ، الالهام ، لبنان ، ١٩٣١م ، ص٣ .

(٤) راجع تيار القومية العربية ، ص٢٢ ـ ٢٤ .

(٥) اديب اسحق ، الدرر ، بيروت ، ١٩٠٩م، ص٢٠٠ ـ ٢٠١ .

(٦) نعمة الحاج ، ديوان نعمة الحاج ، نيويورك ، ١٩٢٣م ، ج١، ص٢٧، اذ يقول : =

ومع اعلان دولة لبنان الكبير شعر اللبنانيون بان لهم تراثا خاصا مميزا، ووطنا محددا، فظهرت عندهم النزعة اللبنانية. عند ذلك عاد المفكرون الوطنيون الى التاريخ، يجددون دور بلدهم الذي كان قد حمل الكلمة الى كل انحاء العالم. ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر عمر فاخوري الذي اشاد بالفكر اللبناني مظهرا دور الفكر في حمل لبنان عاليا اذ قال: «وهكذا رأينا لبنان ينبسط... مدنا ويتسامى آلهة... ويتوسع بالحرف والفكر»[١]، وشفيق معلوف الذي آمن بالوجه العربي للبنان فحاول ان يجمع بين نزعته اللبنانية وقوميته العربية[٢].

هذه النزعة اللبنانية تجلت عند المهجريين بشعور الحنين للوطن. ومن الذين تجاذبتهم نزعة الحنين الى بلادهم نذكر فوزي معلوف الذي تفجر الاسى من قلبه وهو في غربته بعيدا عن الوطن، فبث في ثنايا شعره حنينه للعودة الى اهله وبلاده[٣]، ونعمة قازان الذى رأى ان المال لا يشبع شوق الانسان الى وطنه ولا الامجاد تعوض له حنينه[٤]

وكان لا بد للمفكرين اللبنانيين بعد ابراز مغازي الشعور القومي وكيفية بناء الاوطان، التركيز على الاسس المتينة والكفيلة بتطوير المجتمع وتنميته فامعنوا

= يا معشر العرب كيف صبركم ... وذا مضام، وذاك مضطهد
اترضون الخنوع عن جزع ... ام استهانت هوانها الاسد
اين الاباء الذي به اشتهرت ... آباؤكم، اين منه وما ولدوا

وهذا ما سوف نجده عند الامين اثناء كلامنا عن الوحدة العربية. انظر، ص٢٤٢-٢٥٠.

(١) عمر فاخوري، الحقيقة اللبنانية، بيروت، ١٩٤٤م، ص٨ - ١٠.

(٢) شفيق معلوف، نداء المجاذيف، بيروت، ١٩٥٢م، ص٧ - ٨.

(٣) فوزي معلوف، ديوان فوزي المعلوف، بيروت، ١٩٥٧م، ص٢٢ - ٢٨.

(٤) نعمة قازان، معلقة الارز، سان باولو، ١٩٣٨م، ص٦٠ - ٦٢.

النظر والتفكير مليا في ما صادفوه من مشكلات اجتماعية، ثم شرعوا في اتخاذ مواقف عملية بغية اصلاح ما رأوه من فساد، فكان ان اكد رواد التيار الاجتماعي على بعث روح التمرد والسعي نحو غد افضل وحياة كريمة. وقد تمثل ذلك بموضوعات اجتماعية كانت قد استأثرت باهتمام المفكرين آنذاك ومن بينها موضوعات الفقر، والحرية، والمساواة، والاستبداد، والمرأة.

لقد نظر المفكرون الاجتماعيون في لبنان الى الفقر وكأنه اصل كل بلاء واساس كل اثم[١]، فهو الذي «يولد الجهل والامراض والرذيلة والخصومات»[٢]. فشمروا عن ساعد الجد، وعملوا على اجتثاث تلك الآفة الاجتماعية، فوجهوا الدعوة للاغنياء بغية رحمة الفقراء، فاستطاعوا ان يحدوا من انتشارها ويخففوا من اخطارها[٣].

كما تطرقوا الى موضوع الحرية، فاكدوا على اهميتها وضرورتها شرطا من شروط البقاء الشريف وهدفا من اهداف الحياة الكريمة[٤]. وحري بالمفكر الذي يدعو الى الحرية ان يعمل على تحقيق المساواة. الا ان المساواة التي دعا الى تطبيقها مفكرو لبنان في عصر النهضة ليست هي ازالة الفروق الطبيعية التي تميز

---

(١) الياس فياض، ديوان فيّاض، بيروت، ١٩١٨م، ج١، ص١٥ - ١٧.

(٢) امين الريحاني، الريحانيات، بيروت، دار الريحاني للطباعة والنشر، ١٩٦٨م، ج١. ص١٤٨.

(٣) نجيب الحداد، منتخبات، الاسكندرية، ١٩٠٣م، ص٩-١١؛ وكان الأمين قد وجه مثل هذه الدعوة مساهمة منه في القضاء على هذه المشكلة. انظر، الفصل الثالث، الاصلاح الاجتماعي، حيث المحنا الى مسألة المرض والفقر.

(٤) انظر: أ- جبران خليل جبران، المجموعة الكاملة، بيروت، ١٩٥٠م، ج٣، العواصف، ص١٥٨.

ب- امين الريحاني، الريحانيات، ج١، ص١٢١.

ج- خليل مطران، ديوان الخليل، مصر، ١٩٤٩م، ج٢، ص٤٥.

د- اديب إسحاق، الدرر، ص١٦٦ - ١٦٧.

انسانا عن انسان. وانما هي المساواة امام الحياة وامام القانون[1]. وارتبط عندهم موضوع الاستبداد بموضوع الحرية فادركوا ان الاستبداد هو ممارسة المستعمر لمختلف وسائل الظلم والقسوة. فراحوا ينتقدون اساليب المستعمر في معاملة الناس، ويقاومون وجوده وذلك بواسطة تنمية المشاعر الوطنية والروح التضامنية عند ابناء وطنهم، جادين في القضاء على الظلم، في سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية بين مختلف الناس[2].

وصوب المفكرون الاجتماعيون في لبنان انظارهم نحو موضوع المرأة العربية، نظرا لما تحتله المرأة في اعتقادهم من ادوار مهمة تمثلها في مختلف النواحي الاجتماعية من جهة، ولما لاحظوا من فوارق عميقة بين المرأة العربية والمرأة الغربية من جهة ثانية. فتركزت ارشاداتهم على وجوب تخليصها من قيود التقليد والعادات السيئة، واجمعت دعواتهم على ضرورة تعليمها واحترامها[3].

---

(١) ان حقيقة المساواة في نظر اديب إسحاق هي «ان تكون الاحكام سواء على من هم بالنظر اليها سواء» انظر، الدرر، ص٣٣٧؛ ويبلغ ايليا ابو ماضي رقما قياسيا عندما يذكرنا باهمية المساواة وضرورتها. انظر، ايليا ابو ماضي، الجداول، نيويورك، ١٩٢٧م، ص٢٣ ـ ٢٧.

(٢) انظر: أ ـ امين ناصر الدين، الالهام، ص١٨٢.
ب ـ نقولا فياض، رفيف الاقحوان، بيروت، ١٩٥٠م، ص١٦٦.
ج ـ رشيد سليم الخوري، الاعاصير، سان باولو، ص٩.
د ـ عمر فاخوري، اديب في السوق، بيروت، ١٩٤٢م، ص١٣٤ ـ ١٣٥.
هـ ـ ديوان الخليل، ج١، ص١٧٥ ـ ١٧٧.
وقد ركز السيد محسن الأمين على اهمية التضامن الوطني في نيل الحرية الفردية والجماعية. انظر، الفصل الثالث، ص٢٣٥ **ومابعدها**.

(٣) جبران مسعود، لبنان والنهضة العربية الحديثة، بيروت، بيت الحكمة، ط١، ١٩٦٧م، ص١٣٠؛ تلك الموضوعات الاجتماعية التي تحدثنا عنها بايجاز كان لمفكرنا الامين جولات نظر في اكثرها من جهة وفي غيرها من جهة ثانية. ولعل هذا دليلا على ان =

واذا شئنا التمعن باهداف النهضة اللبنانية هذه واغراض رجالاتها لوجدنا ان تطوير الانسان كان محور همومهم وهدف اصلاحهم الاول سواء في لبنان عامة او في جبل عامل بخاصة(١). فعندما عمل المفكرون اللبنانيون على تأمين الاستقرار الاجتماعي والرفاهية الفردية عن طريق المساواة وتحقيق العدالة الاجتماعية، وسعوا للقضاء على مسببات الفقر والظلم، وجاهدوا في سبيل تحرير وطنهم من ايدي المستعمر، لم يكن عملهم لله الا بدافع منهم لان يعيدوا الى الانسان كرامته وحريته فيتسنى له ان يعيش حياة سعيدة في مجتمع مثالي.

وقد ارتبطت الموضوعات السياسية والاجتماعية في لبنان ارتباطا وثيقا بالدين. ومن هنا كان الدين محط انظار المفكرين اللبنانيين على مختلف فئاتهم وطوائفهم. ولكي يستطيع الدين ان يقوم بمهماته فقد ادرك المفكرون اللبنانيون انه لابد من النظر في الدين بالذات. فبرزت موضوعات التيار الديني عديدة، بقسميها النظري الكلامي والعملي الاصلاحي، والتي يمكن اعتبارها صدى وترجيعا لموضوعات الاتجاه الديني في المشرق العربي خلال عصر النهضة.

كما قام على اعتاب التيار الديني تيار علماني، ناهض التيار الديني، وتفاعل معه. وكان نتيجة ذلك التفاعل وتلك المناهضة ان جوبهت العلمنة في لبنان آنذاك بثورة رفض شبه عامة. فقد رأى البعض انه من غير المعقول ان تنسجم العلمانية - التي ربما امكن اعتبارها امرا ضروريا كنظام للحكم - مع العقلية العربية الاسلامية التي تعتبر الاسلام والعروبة توأمين، فتذهب الى ان الاسلام ما امتد وانتشر الا بواسطة العرب الذين بدورهم ما تعلموا او تثقفوا او توحدوا الا

= الامين كان على اتصال بكل ما كتب في ايامه بل وبكل التيارات الفكرية التي اثرت من قريب او بعيد في عملية التغيير واحداث التطور في لبنان.

(١) كما سيجيء معنا.

بفضل الاسلام[1].

لكن عندما كان المسلمون يعيشون وما يزالون مرحلة التفتيش عن التراث والتوفيق بينه وبين تطورات العصر ومستجداته[2]، رأى البعض الاخر انه اذا اتفقت العلمانية مع هذا المفهوم لاعتبر الانسجام بين الاسلام وبينها امرا ضروريا، وبالتالي امكننا ان نعد الكثير من المفكرين المسلمين كالافغاني وعبده ورضا وقاسم امين ولطفي السيد والعلايلي من الدعاة الى العلمانية[3].

وقد هبت رياح هذه التيارات على جبل عامل كونه جزءا من لبنان تحمل مسؤولية العطاء وعاش مركزا جهوده على العلم، فخرج الفكر العاملي بميزات خاصة اكتسبها من واقعه وعبر الزمن. ولا شك في ان لطبيعة جبل عامل الجرداء من جهة، ولتقية ابنائه المذهبية من جهة ثانية، اكبر الاثر في تخلف العامليين عن مسايرة النهضة الحديثة[4].

---

(١) انور الجندي، يقظة الفكر العربي، ج١، ص٢٠٣ ـ ٢١٣، ٢٩٩ ـ ٣٠٤؛ موسى السبيتي، العرفان، م٤٥، ص١٣ ـ ١٦.

(٢) جوزيف مغيزل، العروبة والعلمانية، بيروت، دار النهار للنشر، ١٩٨٠م، ص١٦١.

(٣) يقول عبدالله العلايلي: «واذا نظرنا الى الوضع في لبنان فنرى ان كل شيء فيه متأهل لقبول العلمانية... فما اجدرنا وقد تزوبعت في لبنان الزوابع القاصمة وعصفت به العواصف الفاتكة ان يخطو هذه الخطوة متغلبا على ذات نفسه فيعلمن... كل جوانب النظام». انظر، عبدالله العلايلي، كلمة علمنة، مجلة آفاق، بيروت، عدد حزيران، ١٩٧٨م. ص٢؛ وحاول محمد رشيد رضا ان يوفق بين «آراء داروين وتعاليم الاسلام». انظر، علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب، ص٢٤٢، يمكننا القول بصورة عامة ان الاسلام لا يناقض العلمنة متفقين مع جوزيف مغيزل الذي يقول: «خيط العلمانية اصبح واضح المعالم في اوساط المسلمين، وان الدين الاسلامي، في رأي مفكرين وعلماء لا يرقى الشك الى جديتهم وعلمهم واصالتهم، لا يتعارض والنظام العلماني» انظر، جوزيف مغيزل، العروبة والعلمانية، ص١٩٣.

(٤) إذْ أن النهضة لم تبدأ في جبل عامل الا بعد انتشار اول مدرسة عصرية سنة ١٨٨٢م في النبطية. انظر، محمد كاظم مكي، الحركة الفكرية والادبية في جبل عامل، ص٣٨ ـ ٣٩.

ويمكن ارجاع عوامل النهضة في جبل عامل الى العوامل العامة التي ذكرناها[1]، فضلا عن عاملي : الدين وما يحمل في مضمونه من ضرورة تعليم الاحكام الشرعية، والهجرة العلمية وما لها من تأثير على الاتصال بالحضارات[2]، علاوة على اتصال العامليين بكل من فلسطين وسوريا، وعملهم الدائب للتحرر من الظلم والاستعمار.

هذه العوامل عملت مجتمعة على نشر تيارات فكرية في تلك المنطقة في مختلف المجالات الدينية والسياسية والاجتماعية. وقد تأثر رجال الفكر العامليين ـ ومعظمهم من رجال الدين الشيعة ـ بتلك التيارات فاسرعوا للمساهمة في معالجة موضوعاتها والخوض في مضامينها بروح كان يغلب عليها الطابع الديني الايجابي حينا، والطابع التقليدي السلبي احيانا[3].

لعب الدين في جبل عامل دور الباعث الرئيس في الانتاج الفكري والاصلاحي . فقد كان رجال الدين من المسلمين الشيعة يسترفدون معارفهم من النجف[4] وجامعاتها الدينية ولا يزالون حتى يومنا هذا .

---

(١) انظر، عوامل النهضة، ص١٥ من هذه المقدمة .

(٢) اشتهر السيد محسن الامين وامثاله من رجال الدين بالرحلات العلمية . انظر، الفصل الاول، سيرة محسن الامين، ص٦٣ ـ ٧٠ .

(٣) وقد سقنا بحثنا لهذه التيارات، بشقيها النظري والاصلاحي، وفقا لتسلسل راعينا فيه اهمية موضوعاتها بالنسبة للمنطقة العاملية التي كانت مسرحا لها . ومن هنا رأينا ان نبدأ بالكلام عن التيار الديني وما يتصل به من مسائل كلامية وفقهية واخلاقية، ثم نأتي الى التيار السياسي فنتكلم عن موضوعاته الوطنية والقومية، حتى اذا وصلنا الى موضوعات التيار الاجتماعي رأينا ان مفكري جبل عامل كانوا قد هدفوا من خلالها الى تطوير المجتمع وتحسين مكانة الانسان فيه . وكان لا بد اخيرا من الاشارة الى التيار الادبي واللغوي، ذلك ان مفكرنا كان له في هذا الحقل نشاطات مختلفة من خلال مؤلفاته العديدة .

(٤) النجف : مدينة تقع في جنوب العراق . يقصدها الشيعة نظرا الى وجود قبر الامام علي بن ابي طالب فيها، كما يؤمها طلاب العلوم الاسلامية ينهلون المعرفة من فقهائها وائمتها وجامعاتها . يتجاوز عدد سكانها ٤٠٠ الف نسمة .

وقد تناولت الابحاث الدينية تحليل مسائل اسلامية مذهبية[1] برزت في مقدمتها مسألة التشيع حيث ارجع الباحثون فيها بذور التشيع الاولى الى وفاة النبي محمد[2] . وقد بحث هؤلاء في اركان المذهب الاسلامي الشيعي ، فاحتلت مسألة الامامة مركز الصدارة منها ، اذ ركزوا فيها على حق الامام علي بن ابي طالب المغتصب ، مرددين مع مفكري عصر النهضة ان هذه المسألة كانت السبب الرئيس في نشوء النزاع بين المسلمين وفي نشأة الفرق الاسلامية المختلفة[3] . وارتبطت بمسألة الامامة مسائل العصمة والافضلية والاعلمية[4] . كما عللت دراسات المفكرين الدينيين مصادر الخلافات المذهبية في كثير من المسائل الخلافية الحساسة ، كمسألة اصول الدين ، والمتعة ، والارث . وانعكس عامل الدين على الدراسات الفقهية ، فظهر الفقه العملي يرسم للمسلم الشيعي طريقه القويم[5] . ولم يكتف المفكرون بعرض الفقه على المذهب الامامي فحسب ، بل عمدوا الى طرحه على المذاهب الخمسة[6] . كما بحثت المسائل الشرعية كافة بحثا تقليديا غلبت عليه نزعة الالتزام المذهبي[7] . والشيء الذي يثير انتباه

---

(١) كان البحث فيها وبخاصة زمن الحكم العثماني خير دليل على حرية الفكر التي تمتع بها العامليون في عصر النهضة .

(٢) خطط جبل عامل ، ج١ ، ص٦٥ .

(٣) عبد الحسين شرف الدين، المراجعات ، ص٣٤ .

(٤) وقد اعتبر الشيعة ان العصمة شرط من شروط النبوة والامامة .

(٥) كان الدر الثمين لمؤلفه السيد محسن الامين باكورة انتاج العامليين في الفقه العملي . والمقصود بالفقه العملي هو التشريع الذي يعده الفقيه لسد حاجات الناس فيرسم لهم طرق المعاملات والعبادات . انظر ، محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج١، ق٢ ، ص٢٠ - ٣٣ ؛ محمد كاظم مكي ، الحركات الفكرية والادبية في جبل عامل ، ص٢٤٧ ؛ محمد جواد مغنية ، علم اصول الفقه ، ص١٧ .

(٦) محمد جواد مغنية في كتابه : الفقه على المذاهب الخمسة .

(٧) من ابرز الدارسين للمسائل الشرعية : الشيخ محمد جواد مغنيه في كتابه الفصول الشرعية ، والسيد هاشم معروف الحسني في كتابه تاريخ الفقه الجعفري ، والسيد عبد =

الباحث هو عدم افرادهم دراسات خاصة او ابحاث كافية حول مسألة الاجتهاد[1] باعتبارها مسألة فقهية يقيم لها المسلمون ، وبخاصة الشيعة منهم ، شأناً عظيماً في مسايرة التطور العصري[2] . ونكاد لا نعثر في تلك الفترة الا على ابحاث بعض المفكرين التقليدية في ذلك المجال ، نراها موزعة هنا وهناك في المجلات والكتب الدينية المختلفة .

أما البحث الفلسفي فقد دار هو أيضاً في فلك الدين ومعطيات الشريعة وذلك من حيث مواضيعه ومنهجية طرحها . فلم تكن الموضوعات التي اعتمدها المؤلفون في حقل الفلسفة موضوعات فلسفية بحتة ، اذ ان ابحاثهم لم تكن تخرج في خطوطها العامة عن اطار الفلسفة الاسلامية ومعطياتها . فهم لم يحاولوا التجديد او التحديث فيها لان فكرهم كان تقليديا ، سار في حمى المنهج الديني ، فجاءت فلسفتهم ترجيعا لفلسفة المفكرين المسلمين الكلامية .

ومن الموضوعات الكلامية التي حظيت باهتمام المفكرين العامليين بل باهتمام جميع المسلمين في كل زمان ومكان ، نذكر قضية الذات الالهية وصفاتها . هذه المسألة كانت موضوع دراسة معظم رجال الدين من المسلمين الشيعة الذين راحوا في دفاعهم عن العقيدة الاسلامية يرفضون الشرك بالله رفضا قاطعا ، مؤكدين عن طريق القرآن والسنة مبدأ الوحدانية بين الذات الالهية وصفاتها ، مقسمين الصفات بدورها الى سلبية ترفع عن الله كل ما لا يليق به ، وثبوتية تؤكد جميع الصفات اللائقة بذات الله[3] .

= الحسين شرف الدين في كتابه مسائل فقهية ، والشيخ موسى عز الدين في كتابه الاسلام وقضايا الساعة والسيد محسن الامين في الدر الثمين واعيان الشيعة .

(١) حتى سنة ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م .

(٢) سوف نرى ذلك في الفصل الثاني ، موضوع الاجتهاد ، ص|١٦٣ ـ ١٧٧ .

(٣) حسين يوسف مكي العاملي ، مباحث اصول الدين في كتاب منهاج الصالحين لمحسن الحكيم ، دمشق ، مطابع ابن زيدون . ١٣٨٣هـ ، ص٩ ـ ١٢ ؛ محمد جواد مغنية ،

اما مسألة الافعال الانسانية فقد اتفق معظم مفكري الشيعة على انها من خلق الانسان بالذات ولكن بقدرة يفتقر اليها ، اوجدها الله واودعها فيه فاصبح بواسطتها مستطيعا فعل ما يريد او تركه . ذلك ان الانسان اذا كان مسلوب الأرادة والاختيار في افعاله ، لتحول الى آلة لا تتحرك الا بواسطة محرك وتلك القدرة الموهوبة هي قوة التأثير ، وبالتالي فهي علة اتمام الفعل والقيام به او الاحجام عنه ، اذ هي لا تنجذب الى اي من افعال الخير او الشر ، لان الفعل يكون دائما من اختيار الانسان . فالارادة الالهية لا تعني ترجيح فعل على آخر ، وانما تعني طلب الفعل بالنسبة للخير وطلب الترك بالنسبة للشر . وهكذا دار البحث حول مسألة الافعال عند مفكري الشيعة بعيدا عن مذهبي الجبر والتفويض ، ليتخذ مكان الوسط بينهما فيأتيَ امرا بين امرين[1] .

تبقى ، بالاضافة الى موضوعات الذات الالهية والصفات والرؤية والافعال مسألة الاخلاق . فقد ركز مفكرو عصر النهضة الحديثة في جبل عامل ، ولا سيما الدينيون منهم ، على دراسة سلوك الفرد ، فاهتموا بالاخلاق كعلم مهم من علوم الفلسفة وفروعها . اعتبرها البعض علما يتعهد صحة الروح وسلامتها وانه بالتالي مرتبط بعلم النفس ارتباطا وثيقا اذ يشكلان كلا لا يتجزأ[2] . ونظر آخرون الى الاخلاق باعتبارها معيارا يكتشف الانسان بواسطته صالح العمل من فاسده ذاهبين الى انها توجه الفرد الى العمل الضروري المفيد وتبعده عن العمل الباطل السيء[3] .

فلسفات اسلامية ، ص٣٤٩ .

(١) انظر ، هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة ، بيروت ، دار القلم ، ط١ ، ١٩٧٨م ، ص١٧٢ ـ ١٨٦ ؛ محمد جواد مغنية ، فلسفات اسلامية ، ص٦٦ ـ ٨٣ ؛ حسين يوسف مكي ، مباحث اصول الدين في منهاج الصالحين ، ص١٣ ـ ١٦ ؛ عبد الحسين شرف الدين ، مخطوط المسائل والرسائل ، ص٣٣ ـ ٣٥ .

(٢) عبد الحسين شرف الدين ، مخطوط المسائل والرسائل ، ص٤٣ .

(٣) محمد جواد مغنية ، فلسفات اسلامية ، ص٧٦٧ .

ولم تقتصر نشاطات المفكرين العامليين في عصر النهضة على النتاج الفكري فحسب وانما تعدته الى المجال العملي حيث ابرز المصلحون مواقفهم في مجالات الاصلاح الديني والسياسي والاجتماعي ، فعرفوا في مجال الاصلاح الديني بدعوتهم الى الوحدة الاسلامية ، ونقد رجال الدين ، والقضاء على البدع والاوهام .

واذا ذكرت النهضة الفكرية في جبل عامل ، فلا بد ان ندرج في نشاطات مفكريها القضايا السياسية ، ذلك لان مركز لبنان العربي اهله منذ القدم وحتى اليوم للقيام بالادوار القومية التي كان لجبل عامل وعلى رأسه رجال الدين فيه قوس السبق فيها . فالتواريخ السياسية لهذا الجبل تحدثنا عما استطاع ابناؤه بلوغه ، بفضل ثوراتهم وحروبهم وتضحياتهم ضد المستعمرين الفرنسيين واليهود المحتلين والمعتدين ، لدفع الظلم والاذى . وقد التقى المفكرون العامليون الباحثون لموضوعي القومية والوحدة العربية على ضرورة توحيد الامة العربية في وطن عربي كبير واحد[1] . كما عمل معظمهم في سبيل قضية فلسطين معتبرا الجهاد في سبيل تحريرها امراً ضرورياً وواجباً اساسياً[2] .

---

(١) عبد الحسين شرف الدين ، النص والاجتهاد، بيروت، الاعلمي، ط٤، ١٩٦٦م، ص ٢٧ ، عبد الحسين شرف الدين، مخطوط المسائل والرسائل ، نداء ارسله الى الدول المتحالفة في ٢٠ رمضان ١٣٦٠هـ الموافق ١١ تشرين الاول ١٩٤١م ومذكرة ارسلها الى ملك بريطانيا في ٢٦ تشرين الاول ١٩٤١م ؛ محسن الامين ، سيرة الامين، ص٢٤٧، ٢٦٠ ، ٢٦٤ ، ٢٧٥ ـ ٢٧٦ ؛ علي الزين ، مع التاريخ العاملي ، صيدا ، العرفان ، ١٩٥٤م ، ص٥٨ .

(٢) محمد جواد مغنية ، من ذا وذاك ، بيروت ، دار الكتاب الاسلامي ، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ص١٨ ـ ٢٢ ؛ عبد الحسين شرف الدين ، مخطوط المسائل والرسائل نداء وجهه شرف الدين الى المسلمين والعرب في محرم ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م ، العرفان ؛ م٣٤ ، ص٢٨٢ .

ومن اجل تحقيق افكارهم القومية انشأوا الحركات السياسية ، كما اشتركوا في مؤتمرات عديدة[١] ، وناضلوا ضد الاتراك والفرنسيين بمختلف الوسائل لتحرير لبنان وتحقيق استقلاله الوطني التام[٢] . مركزين بشكل خاص على الوحدة الوطنية لجميع اللبنانيين على اختلاف مذاهبهم .

وقد ضم هذا التيار من العامليين بالاضافة الى الامين[٣] عددا وافرا . من المفكرين[٤] الذين ترجموا محبتهم لوطنهم ورغبتهم في الوحدة العربية ترجمة عملية عندما راحوا يقاومون ـ على ضعف امكانياتهم ـ قوي الظلم والاحتلال .

اما الحالة الاجتماعية لجبل عامل فقد كان لها نصيب وافر من البحث والدراسة . فقد هب المصلحون في هذا الجبل ، وجلهم من رجال الدين ، يصورون حالة البؤس فيه ويعملون على النهوض به من كبوته . فتنوعت نتيجة لذلك دراساتهم التي اكدت على تطوير المجتمع والسيربه قدما نحو الامام .

ومن الموضوعات الاجتماعية التي استأثرت باهتمام المفكرين نذكر الفقر الذي حاول بعض المصلحين تصوير مأساته بابراز الحاجة التي كانت قد بلغت من الناس مبلغاً لا يقوى فيه فقيرهم على تسديد ديونه ، كما لا يستطيع غنيهم ان يستمرعلى شبعه طيلة أيام السنة ، وهو فقر مزمن رافقته مسكنة امتدت في جذورها الى سحيق التاريخ[٥] . ونذكر موضوع

---

(١) كمؤتمر الوحدة السورية ١٣٣٩هـ/ ١٩٢٠م والمؤتمر الاسلامي العام في القدس .

(٢) عبد الحسين شرف الدين، مخطوط المسائل والرسائل ، خطاب شرف الدين في مؤتمر وادي الحجير ، يوم السبت في ٥ شعبان ١٣٣٨هـ ، الموافق ٢٤ نيسان ١٩٢٠م ؛ الحركة الفكرية ، ص٢٣٨ ـ ٢٤٠ ، ٢٥٢ ـ ٢٥٤ .

(٣) راجع ، الفصل الثالث ، الاصلاح السياسي ، ص٢٢٩ وما بعدها .

(٤) نذكر منهم : السيد عبد الحسين شرف الدين والشيخ محمد جواد مغنية . . .

(٥) عبد الحسين شرف الدين ؛ مخطوط المسائل والرسائل ، كتاب وجهه المؤلف الى احمد الاسعد ـ رئيس مجلس النواب اللبناني سابقا ، واحد الزعماء السياسيين في لبنان =

المرأة[1] حيث عمل بعض المصلحين على ايجاد طريق عملي يخرجون المرأة بواسطته من حياة التخلف والجهل الى حياة المعرفة والنور ، فدعوها الى التعلم والتثقف معتبرين ان ارتقاء الأمم لا يكون إلا بنهضة كافة أبنائها من رجال ونساء[2] .

وقد اسهب الباحثون من جبل عامل في حديثهم عن العلم واعتبروه اهم العوامل التي تؤدى الى التطور ، مؤكدين ان نهضة الغرب كانت بالعلم[3] الذي يؤدى بالتالي الى تحرير الامة من الهموم وتخليصها من المشاكل[4] . فاسرع بعضهم ينشىء المعاهد والكليات[5] لاعداد جيل وطني اجتماعي يستطيع اللحاق بركب العلم والحضارة : وباختصار هدف مصلحو جبل عامل ، ومنهم مصلحنا ،

= الجنوبي ، توفي عام ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م - في ٢٠ ذي القعدة سنة ١٣٦٠هـ /١٩٤١م ، يطرح فيه مطالب جبل عامل . وكتاب ارسله الى بشاره الخوري رئيس الجمهورية اللبنانية وقتئذ على اثر اعتداء اليهود على جنوب لبنان سنة ١٣٦٨هـ /١٩٤٨م ، طرح فيه أيضا مطالب الجبل العاملي .

(١) سوف نرى في الفصل الثالث ان السيد محسن الامين تحدث عن المرأة ودورها في الحياة وركز على تعليمها وتثقيفها . انظر ص٢٦٢ وما بعدها .

(٢) يقول عبد الرؤوف الامين :

ما ارتفعت امة من الناس الا يوم ساوت بين الفتى والفتاة
ان للام في الحياة مقاما فهي سر الرقي في ذي الحياة
هذبوا الامهات كي يرتقي النشء ففضل الابناء للامهات

انظر ؛ محمد كاظم مكي ، الحركة الفكرية ، ص٢٥٠ .

(٣) المرجع السابق ، ص٢٥١ حيث يقول محمد رضا الزين .

سلوا الغرب هل دانت لغير علومه اعاجيبه والعلم من بيننا نهب

(٤) يقول محمد علي الحوماني :

فان في العلوم باحيائها جلاء الهموم وفرج الكرب

المرجع السابق ، ص٢٥٢ .

(٥) كالسيد عبد الحسين شرف الدين الذي انشأ الكلية الجعفرية في صور . . .

في مجالي السياسة والاجتماع ، الى خلق مجتمع مثالي يعيش فيه الانسان بحرية وكرامة ومساواة[١].

واخيرا لا بد ان نشير الى ان الادب واللغة قد نالا نصيبهما من دراسات الشيخ احمد رضا[٢] والشيخ احمد عارف الزين[٣] والشيخ سليمان ظاهر[٤] كما

---

(١) سوف نذكر مواقف بعض مفكري جبل عامل للمقارنة مع آراء الامين .

(٢) أحمد رضا (١٢٨٩ ـ ١٣٧٢ هـ/١٨٧٢ ـ ١٩٥٣م) هو احد طلائع العاملين للقضايا الوطنية والقومية في بلاد الشام . ولد وتوفي في النبطية بلبنان . وضع مع الشيخ سليمان ظاهر حجر الاساس لمدرسة جمعية المقاصد الخيرية الاسلامية في النبطية . عمل على تأسيس محافل ادبية وجمعيات لها اهداف سياسية رغبة منه في تغيير الاوضاع السيئة في بلاده . لذا قدم للمحاكمة في محكمة عاليه العرفية . مثل لبنان في عدة مؤتمرات سياسية وادبية منها : مؤتمر الوحدة السورية ، وبلودان ، والمؤتمر الاسلامي العام في القدس . كما انتخب عضوا في المجمع اللغوي العربي بدمشق وكلف من قبل المجمع تأليف معجم في اللغة . فانتهى من وضعه بعد عمل دام ثماني عشرة سنة . اشهر مؤلفاته : رسالة الخط الى جانب المعجم المذكور . انظر ، محسن الامين ، اعيان الشيعة ، في المستدركات ، حققه واخرجه حسن الامين ، بيروت ، ١٩٦٢م ، ج٥٤ ، ص٦ ـ ١٢ ؛ الزركلي ، الاعلام ، ج١ ، ص١٢٥ .

(٣) احمد عارف الزين (١٢٩٨هـ ـ ١٣٨٠هـ/١٨٨١ ـ ١٩٦٠م) ، ولد في صيدا . اسس مجلة العرفان سنة ١٣٢٧هـ/١٩٠٩م في بيروت ثم نقلها الى صيدا سنة ١٣٣١هـ/١٩١٢م كما اصدر جريدة جبل عامل . سجن ونفي اكثر من مرة بسبب مواقفه الوطنية ، شارك في حركة اليقظة العربية . توفي في ايران . من اهم مؤلفاته : تاريخ صيدا ، ومختصر تاريخ الشيعة . انظر ، الزركلي ، الاعلام ، ج١ ، ص١٤١ ؛ المنجد في اللغة والاعلام ، ص٢٥٥ .

(٤) سليمان ظاهر (١٢٩٠ ـ ١٣٨١هـ/١٨٧٣ ـ ١٩٦١م) . احد الوطنيين الذين قدمهم جمال باشا للمحكمة العرفية في عاليه سنة ١٩١٥م لما كان له من مواقف وطنية جريئة ضد المستعمر التركي . دعا للاصلاح والتغيير . فوضع في النبطية حجر الاساس لمدرسة جمعية المقاصد الخيرية الاسلامية . ربطته بالشيخ احمد رضا صداقة متينة . كان عضوا في الجمعية السرية العربية . مكانته الادبية اهلّته لان يكون عضواً منتخبا في المجمع العلمي العربي بدمشق . له ابحاث عديدة حول تاريخ الادب العربي نشرها على صفحات =

كان للامين دور بارز في مجاليهما ايضا .

وجماع القول ان البحث في انتاج احد رجالات النهضة ، ايهم كان ، يجب ان ينطلق من هذه الاطر التاريخية والفكرية والاجتماعية التي رسمنا خطوطها العريضة ذلك ان سائر مصلحي ومفكري هذا العصر قد انضووا تحت هذا المذهب او ذاك ، او حاولوا التوفيق بين تيار حديث وآخر قديم . فالفكر الفلسفي لا يخطو قفزا ، انما يبقى سلسلة جهود وابحاث متتالية ومترابطة . وهذا ما توخيناه عندما وضعنا فكر الامين في قرائنه الصحيحة من النهضة عامة الى انعكاساتها على لبنان وجبل عامل بنوع خاص . فالامين يكون حلقة في سلسلة ، كما ان فكره الاصلاحي يعد امتدادا للفكر الاصلاحي السابق وتمهيدا للاحق منه[1] .

واذا شئنا التوقف عند فكر الامين ، وتحديد مواقفه الاصلاحية في شتى الميادين ، فعلينا ان نتناول سيرته ومؤلفاته ومنهجية بحثه ، لنتطرق الى طبيعة هذا الفكر وابعاده الاصلاحية . من هنا التزمنا بسخطط عرضنا في الفصل الاول منه لسيرة الامين ، وذلك لما زخرت به من معطيات غنية انعكست ايجابا على فكره . ولم يغب عن بالنا الاشارة الى رحلاته وصداقاته التي لعبت دورها البارز في توجيه ابحاثه . واذا ما استعرضنا مؤلفاته الضخمة ومنهجية بحثه ، بانت لنا شخصية هذا المفكر الذي توخينا ابراز مكانته الاجتماعية والفكرية من خلال دراستنا هذه .

ونسارع الى القول هنا بان الامين لم يكن فيلسوفا بالمعنى التقليدي للكلمة . ونستدل على ذلك من شتى المواضيع التي طرحها في الاسلام ، والامامة ، وقضية الاجتهاد والافعال الانسانية ، والصفات الالهية . فاذا شئنا تصنيفه بعد ذاك اطلقنا عليه لقب عالم كلام . لذا فقد جمع الفصل الثاني من

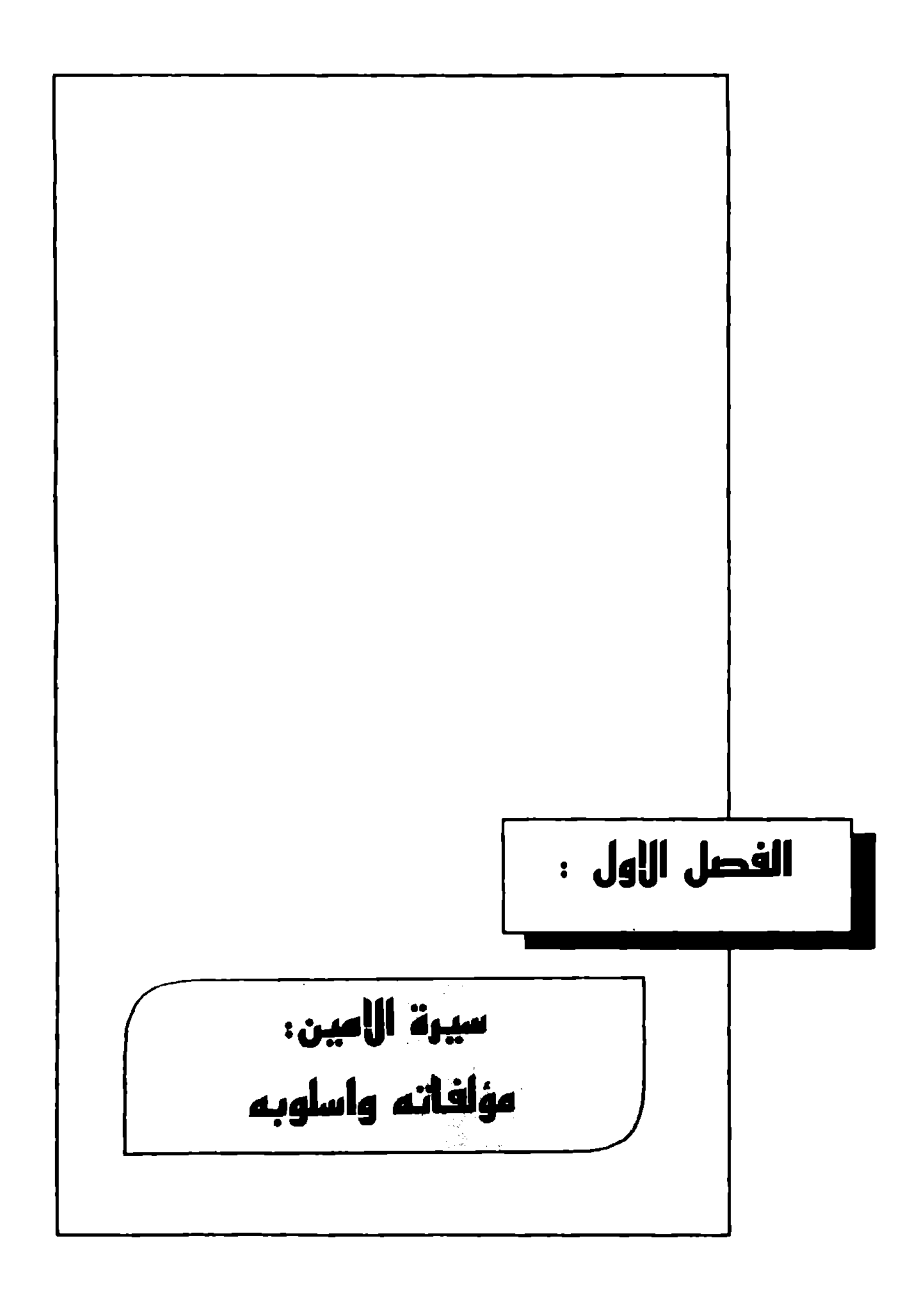
= العرفان تحت عنوان «آداب اللغة العربية» . انظر ، محمد كاظم مكي ، الحركة الفكرية ، ص٢٣٠ ، ٢٦٦ .

(١) راجع خط الامين الفكري ، ص٢٦٩ وما بعدها .

دراستنا مواقف الامين من المسائل الكلامية المختلفة التقليدية منها والحديثة: ابتداء من الذات الالهية وصفاتها . الى الوجود وعلته ، مرورا بالنبوة ، والامامة وما يتعلق بهما ، ثم الاجتهاد الذي يعتبر من اكثر المسائل الكلامية اهمية وأجداها منفعة اذ يشكل حجر الزاوية في كلاميات المذهب الاسلامي الشيعي عامة ، وانتهاء بموضوع الافعال الانسانية الذي يعتبر من اقدم الموضوعات الكلامية .

لكن الابحاث النظرية لم تستهو الامين طويلا ، فانه كسائر رجالات النهضة كان يميل الى بعث المجتمع وتطويره عن طريق الاصلاح . وهذا ما دفعنا لان نفرد الفصل الثالث لبحث مواقفه الاصلاحية في المجالات الدينية والسياسية والاجتماعية . من هنا قسمناه الى ثلاثة اقسام ، فتناولنا في القسم الاول منه المجال الديني وعالجنا مسائل الوحدة الاسلامية ، ونقد رجال الدين ، واصلاح المدارس الدينية ومحاربة البدع والاوهام . وعندما جاءت آراء الامين في مجال السياسة تترجم شعوره الوطني والقومي ، ابرزنا في القسم الثاني من هذا الفصل مسائل علاقة الدين بالدولة ، والوحدة الوطنية ، والوحدة العربية . اما القسم الثالث والاخير منه فقد خصصناه لعرض آراء الامين في المجال الاجتماعي فادرجنا معالجته لموضوعات فض النزاعات والانقسامات الحزبية في المجتمع الواحد ، ومساوىء القيمين على مصالح الناس ، والفقر والمرض ، وآفة الامية والجهل ، والخرافات والعادات السيئة والتقليد ، وحالة المرأة العربية . فأبنا من خلال تلك الموضوعات كيف كان الامين قد عمل على رفع قيمة الانسان والمجتمع .

وكان لا بد في خاتمة بحثنا ان نصنف فكر الامين النظري والاصلاحي ونفتش عن الدور الذي قدر ان يلعبه مفكرنا ازاء تحديات حضارة القرن العشرين .



الفصل الاول :

سيرة الامين: مؤلفاته واسلوبه

تمهيد الفصل

قضى الامين حياته في خدمة الدين والدنيا ، واقتنع باليسير من الحياة ، فكانت عيشته عيشة الزهاد[1] . لقد تجرد عن زخارف الدنيا وسفاسفها ليكون بكليته لوطنه ومجتمعه[2] . فما ذكرت الوطنية الا وكان اسم الامين مرادفا لها في تاريخ امته . هذا ولم يسلم الاقطاع من حربه ولا المستعمر ، كما استنفذت المسائل القومية الكثير من وقته وجهده .

فهم رسالته وما يتوجب عليه من جهود واعباء . فلم يستمله مال ، صارفا جل همه لافكاره ومبادئه .

---

(١) يقول الامين في ذلك :

قنعت من الدنيا ببلغة عيشة ‏ ‏ ‏ ‏ وليس الغنى في الدهر الا لقانع

انظر ، محسن الامين ، سيرة الامين ، ص١٣٦ .

(٢) يكفي رده السلبي على المفوض السامي الفرنسي الذي كان قد ارسل يعرض عليه منصب رئاسة العلماء والافتاء بمعاش كبير ، وسيارة خاصة ، ودار للسكنى ، فرد الامين قائلا : «اني موظف عند الخالق العظيم وسيد الاكوان ، ومن كان كذلك لا يمكن ان يكون موظفا عند المفوض السامي . . . [ان] المعاش الكبير والمركز الخطير والدار المنيفة والسيارة الرفيهة ، كل اولئك قد اغناني الله بالقناعة» انظر ، وجيه بيضون ، سيرة الامين ، ص٢١٦ .

اما نظرته الدينية الى رجل الدين فكانت دعوته لتغيير النظر الى المجتمع والظروف . يرتفع عن المفهوم التعبدي للدين ليرى ان له وظيفة اهم بكثير . يحاول ان يفهمنا ان الدين الاسلامي ليس روحانياً اخروياً فحسب . وانما هو روحاني جسماني ايضا ، اي انه دين الاخرة والدنيا على حد سواء[١] وعلى ذلك فمن اهم غايات الدين أن يهدي الانسان الى السيادة في الارض ليكون خليفة الله في اقامة العدل[٢] .

هذا ما فهمه الامين من الدين الاسلامي ، فراح يبث تعاليمه في صدور الناس . ولعل تعمق الامين في مفهوم الدين قد جعله من رواد الحركة الاصلاحية في الدين الاسلامي .

من هنا نجد له في وحدة الصف الاسلامي صرخة لا يزال دويها حتى اليوم[٣] .

لقد تجلت عبقرية الامين من خلال الموضوعات المتنوعة التي طرحها في كتبه والتي شملت امورا سياسية ، تربوية ، علمية ، فلسفية ، اجتماعية ، لغوية ، فقهية ، اصولية ، وتاريخية . . . ولذا زخرت حياته الطويلة[٤] بنتاجه

---

(١) لطفي الحفار ، سيرة الامين ، ص١٩٣ ؛ كما يقول حسين مروة ان الدين في نظر الامين «انما . . . هو هذا النور المشع يشمل الافاق كلها . . . وعلاء النفوس كلها شوقا الى العمل وتوقا الى الحياة او طموحا الى العدل ونشدانا للخير» انظر ، المصدر السابق ، ص١٥٠ .

(٢) ﴿انّي جاعلٌ في الارضِ خليفةً﴾ البقرة : ٣٠ .

(٣) لقد اتاه رجل مسلم طلب اليه التمذهب بالمذهب الاسلامي الشيعي فرده بالحسنى لاعتقاده بوحدة العقيدة . ولكنه بعد الحاح الرجل قال : «قل لا اله الا الله . محمد رسول الله» فقالها : فقال له الامين : «اصبحت جعفريا» فبهت الرجل . . . انظر ، احمد رضا ، سيرة الامين ، ص٢١١ .

(٤) عاش قرابة تسعين عاما

الضخم . كان هدفه من مؤلفاته خدمة المجتمع بدفع الاباطيل والخرافات والحث على العلم والاقدام على العمل مؤكدا ان العلم من دون عمل كالشجرة بلا ثمر[1] وبالتالي فهو بمنزلة العدم[2] .

ويتفق الذين أرخوا للامين او شهدوه على وجود عمق في الفكر وبعد في النظر . ولهذا يلقى الانسان نفسه وهو معه[3] انه بين يدي احد اكابر علماء المسلمين .

لقد كان في كل الاتجاهات باحثا ، وفي شتى الميادين التي عرفها عصره مشتغلا . وباختصار كان مفكراً . . . فهم الحياة فلسفة ، فعرف انه يعيش في هذا العالم مرة ليس غير ، فادى لوطنه وتراثه ما استطاع ان يؤديه باخلاص .

---

(١) محسن الامين ، معادن الجواهر ، صيدا ، مطبعة العرفان ، ط١ ، ١٣٤٧هـ ، ج١ ، ص٤٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص٥١ .

(٣) مع مؤلفاته .

أولا : سيرتـه الفكرية :

١ ـ نشأته ودراسته :

ولد صاحب هذه الافكار في قرية شقراء[١] من قرى لبنان الجنوبي ، كان ذلك في سنة ١٢٨٤هـ/١٨٦٧م وكان قد التحق بمدرسة القرية[٢] سنة ١٢٩١هـ ١٨٧٤م ، ليوم واحد ، رفض بعده التعلم على استاذها خوفا من الفلقة[٣] مما اضطر امه ان تقوم بمهمة تدريسه القرآن[٤] .

---

(١) كان لوالده السيد عبد الكريم الامين ووالدته كريمة الشيخ محمد حسين فلحة ، الفضل في تربيته واعداده لطلب العلوم الدينية . ويعود اصل الامين الى الحلة احدى مدن العراق حيث كان قد جاء احد اجداده ، بناء لطلب من ابناء جبل عامل ، بغية القيام بمهمات المرجع الديني والمرشد الروحي في تلك المنطقة . واما تسمية عائلته بالامين فحديثة العهد اذ ترجع الى جده السيد محمد الامين . اما سلالته فتنحدر من الامام الحسين بن الامام علي بن ابي طالب . انظر ، محسن الامين ، سيرة الامين ، ص٤ ـ ٩ .

(٢) لم يكن قد بلغ السبع سنوات من العمر عندما اقتادته والدته الى استاذ القرية ليعلمه القرآن .

(٣) خشبة لا يتجاوز طولها المتر . طرفاها مثقوبان وفيها حبل دقيق يوضع فيها الساقان وتشد عليهما .

(٤) ختم القرآن على امه .

انفق الامين في قريته اربعة اعوام هي المرحلة الاولى من مراحل حياته العلمية الاولى . كان قد احرز خلالها الى جانب تجويد القرآن ، اجادة الخط والكتابة ، وتعلم جزءا من علمي النحو والصرف[1] على ايدي شيوخ عشيرته[2] .

ويبقى في قريته سنتين ايضا ، تشكلان المرحلة الثانية من مراحل دراسته . وقد تعلم خلالهما الصرف والنحو ، وقرأ ديوان ابي فراس الحمداني وحفظ وفهم معظم قصائده[3] .

انتقل الامين من شقراء إلى عيتا الزط سنة ١٢٩٧هـ/١٨٧٩م ، ليتابع دراسة الصرف والنحو على السيد جواد مرتضى لمدة ثلاث سنوات ، وهي المرحلة الثالثة من مراحل دراسته في لبنان . وبعودة السيد جواد مرتضى الى العراق ، اضطر ان يغادر الامين عيتا سنة ١٣٠٠هـ/١٨٨٢م الى مكان آخر ليدرس في مرحلته الرابعة علمي البيان والمنطق . ولم يشأ ان يذكر اسم المكان الذي درس فيه او الشيخ الذي درس عليه ، ربما لم يرد النيل من ذلك الاستاذ ، بخاصة انه يشير صراحة الى انه لم يستفد عليه شيئا ، الامر الذي اضطره الى مغادرة ذلك المكان الى بنت جبيل سنة ١٣٠١هـ/١٨٨٣م ليدخل في اخصب مرحلة من مراحل تعليمه في لبنان . فيتعلم في مدرسة الشيخ موسى شرارة التي درست فيها علوم العربية على انواعها ، وعلم المنطق ، وعلما الاصول والفقه . وكانت دراسة الامين هناك على السيد نجيب فضل الله حيث درس المنطق واصول الفقه[4] .

وانتهت مدرسة الشيخ موسى شرارة في بنت جبيل بوفاة صاحبها سنة

---

(١) محسن الامين ، سيرة الامين ، ص١١ ـ ١٢ .

(٢) وبخاصة محمد حسين عبدالله .

(٣) سيرة الامين ، ص١٣ .

(٤) محسن الامين ، سيرة الامين ، ص٢٤ ـ ٢٧ .

١٣٠٤هـ/١٨٨٦م[١] فانهى الامين بانتهاء الحلقة الخامسة هذه دراسته في لبنان .

لم يقتصر الامين في هذه الدراسة على التحصيل فحسب ، وانما كان يقوم على الرغم من صغر سنه بالتدريس ايضا . يقول في هذا الصدد : «كنت اقضي اوقاتي في التدريس والمطالعة والعزلة عن الناس»[٢] .

وتاقت نفس الامين للهجرة الى العراق بغية الدراسة والتحصيل . وليس عجبا ان يقصد لهذه الغاية مكانا بعيدا لما عنده من شغف وطموح اذ قال: «لو علمت بدرس في رأس جبل الثلج لذهبت اليه»[٣] .

وبين انتهاء دراسته في لبنان وسفره الى العراق ، تبقى من حياة الامين حلقة تمتد اربع سنوات[٤] لعلها من اصعب الفترات التي مرت عليه حيث تتالت فيها الخطوب والحوادث ترهق كاهله بأعبائها . فمن فراره من الخدمة العسكرية ، الى وفاة والدته ، الى كف بصر والده ، فضلا عن ضيق يده مما اضطره للعمل وتحمل المسؤولية فيتكفل اباه وشقيقتيه . وكان من الطبيعي ، نتيجة لهذه العوامل القاسية التي جابهت الامين وهو في مقتبل العمر ، ان يغزوه اليأس فيصرف النظر عن طلب العلم طيلة تلك الفترة[٥] .

يمم الامين وجهه صوب العراق قاصدا النجف سنة ١٣٠٨هـ/١٨٩٠م ليبدأ المرحلة الثانية من حياته العلمية . هناك عكف على دراسة الاصول والفقه والفلسفة[٦] .

---

(١) المصدر السابق ، ص٣١ .
(٢) نفس المصدر ، نفس الصفحة .
(٣) المصدر السابق ، ص٤١ .
(٤) من ١٣٠٤ ـ ١٣٠٨هـ/١٨٨٦ ـ ١٨٩٠م .
(٥) محسن الامين ، سيرة الامين ، ص٣٢ .
(٦) جان جبور ، سيرة الامين ، ص٢٤٢

٢ ـ رحلاته :

كانت حياة الامين العلمية في النجف ، كما في لبنان ، حافلة بالدراسة والتدريس «شرعنا في القراءة على المشايخ وشرع الطلاب في القراءة علينا»[١] . ويذكر الامين عددا من مشاهير العلماء والمدرسين في العراق في تلك الفترة كما يذكر بعض طلابه[٢] .

ان الفترة التي قضاها الامين في العراق حفلت بالاخذ والعطاء على مدى اثنتي عشرة سنة حاز مصلحنا خلالها على اجازات اكابر العلماء الذين شهدوا له بالاجتهاد المطلق بأمور الدين داعين العامة الى الاخذ بما يعطي والامتناع عما يردع[٣] .

لم تكن رحلة الامين تلك الى النجف الا بداية لسلسلة من الرحلات التي نذكر منها رحلاته الدينية . وقد تنقل فيها بين سوريا والحجاز والعراق والاردن وفلسطين مرورا بمصر ، يؤدى من خلالها بعض المستحبات او الواجبات الدينية . اما رحلاته العلمية فقد طاف فيها بين الشام والعراق وايران وخراسان ، منقبا في مكتباتها ، طالبا من خزائنها ما يزود به مؤلفاته العديدة .

وانّى كانت مغازي هذه الرحلات ، فقد حملت بين دفتيها الى جانب مغزاها الاساسي العلمي او الديني ، وصفا شاملا ودقيقا لكل ما كان يصادفه الامين

---

(١) محسن الامين ، سيرة الامين ، ص٣١ .

(٢) يذكر من العلماء السيد كاظم اليزدي والشيخ حسن المامقاني والشيخ محمد طه نجف والشيخ ملا كاظم الخراساني والشيخ آقا رضا الهمذاني . ويذكر من طلابه السيد حسن محمود الامين والسيد مهدي ابراهيم والشيخ علي مروة والشيخ عبد اللطيف ناصر والشيخ علي الجمال والشيخ مصطفى الصوري . . .

(٣) محسن الامين ، رحلات السيد محسن الامين ، بيروت ، دار الغدير ، ص٩١.

خلالها او يـأتي على ذكره[1] . ولست الان بصـدد بحث ما دار لـلامين خلال رحلاته ، بل ان جل مـا ابتغيه منهـا ان ابين اهمية تلك الـرحلات في تكـوين شخصيته الفكرية .

ولعل الرحلات الدينية[2] كانت قليلة التأثير في تكوين وبلورة فكر الامين . ذلك لانه لم يتسن له ، خلال هذه الرحلات[3] ، ارتياد المكتبات ، او الاتصال برجالات الفكر والاصلاح[4] ، او زيارة المدارس والجامعات ، او الانصـراف للقراءة والدراسة . فلم يتمكن من الاطلاع بعمق على النتاج الفكري في البلدان التي زارها خلال رحلاته الدينية .

واذا لم يستزد الامين علما يذكر في رحلاته تلك ، فقد اكتسب الى جانب تحقيق غايته الدينية تجربة ، يبدو انها بلورت بعض افكاره القومية[5] والدينية[6] والوطنية[7] .

---

(١) سوف نعود الى تفصيل هذا الموضوع اثنـاء الكلام على اسلوب الامين في التـأليف ، ص٧٩ .

(٢) اهمها الرحلتان الحجازيتان : الاولى ١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م والثانية ١٣٤٢هـ/ ١٩٢٣م

(٣) لاسباب عديدة منها ضيق الوقت وكون الرحلة ذات طابع ديني خاص . . .

(٤) ذلك باستثناء ما كان يدور من حوار بينه وبين بعض المفكرين من رجال الدين ، كالمناظرة التي دارت بينه وبين نقيب الاشراف الذي زار الامين في مصر ، اثناء رحلته الاولى الى الحجـاز والتي كانت بقصـد الحج ، وقـد بحثا في تلك المنـاظـرة مـوضـوعي التعليم والاجتهاد . انظر ، محسن الامين ، الرحلات ، ص٢٣ ـ ٢٥ .

(٥) انتقد العرب لما يمارسه موظفو الموانىء من تحر وقسوة في المعاملة «تحكما بلا فائـدة مظنونة أو موهومة» انظر ، المصدر السابق ص٣٠ .

(٦) انتقد الاتراك لتشديدهم في امر المطبوعات وبخاصة تلك التي تعود الى المسلمين الشيعة «مع قطع النظر عن التعصبات الدينية التي تمنع من اعطاء الرخصة» المصـدر السابق ، ص٩ .

(٧) في وصفه للحياة في مصر رأى الامين ان اهتمام الحكومة برعاياها وعدلها فيما بينهم يجعل الناس جمعيا في يسر وراحة . ولهذا ركز على عدل الدولة كواجب من واجباتها واعتبر ان =

اما الامين خلال رحلته العلمية ، فكان قد تنقل في مدن العراق وايران ، في اهم عام من اعوام حياته الفكرية[1] يلتف حوله جمهور من علماء المسلمين عامة ، فتتبلور فيه ما في نفوس الخيرين من ميل الى الاصلاح .

لقد كان الامين في العراق ، حيث تنقل فيها من مدينة الى اخرى ، على اتصال باكابر رجال الدين من المسلمين[2] وتكررت زياراته للمدارس الدينية والجامعات[3] التي اهتمت بعلوم «النحو والصرف والبيان والادب والمنطق والحساب . . . والفقه والتفسير والكلام . . . والهيئة والطب . . . وكان للشعر والادب فيها سوق رائع»[4] . كما ارتاد المكتبات سواء منها العامة والخاصة[5] التي احتوت على كثير من المخطوطات والمطبوعات . وكان شغل

= «جميع اصناف الناس فيها في راحة بسبب عدل الحكومة وتنظيم جميع الامور» نفس المصدر ، ص١٠ .

(١) كان ذلك في اطول رحلة علمية قام بها دامت سنة كاملة من ١٣٥٢هـ/١٩٣٣م حتى ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م .

(٢) امثال الشيخ محمد السماوي قاضي بغداد سابقا ـ له مؤلف الطليعة في شعراء الشيعة ـ وحسن النائيني والسيد ابو الحسن الاصفهاني الذي «انتهت الرياسة العلمية والدينية في العراق اليه والى حجة الاسلام الميرزا حسين النائيني» انظر ، محسن الامين ، رحلات الامين ، ص٩٢ ـ ٩٣ .

(٣) مثل مدرسة الصدر ومدرسة الشيخ مهدي ومدرسة الشيرازي ومدرسة الميرزا حسين الخليلي ومدرسة الشيخ ملا كاظم الخراساني . وقد احتشدت الجامعات والمدارس العلمية وغصت معاهدها بأمم من الطلاب تختلف اشكالهم ولغاتهم ، وقد فاق عددهم الاثني عشر الف طالب . انظر ، المصدر السابق ، ص١٠٦ .

(٤) نفس المصدر ، نفس الصفحة .

(٥) نذكر هنا بعضها كمكتبة الحضرة «وكان فيها من نفائس المخطوطات عدد لا يحصى» والمكتبة الحسينية الشوشترية وهي «مكتبة لا بأس بها تحتوى على عدد صالح من الكتب المخطوطة والمطبوعة والنفيسة ومن جملة كتبها كتاب جامع الرواة . . . وقد كنت مدة وجودي احضر اليها وانقل من محتوياتها» ومكتبة الشيخ علي كاشف الغطاء «ورأينا فيها =

الامين الشاغل خلال هذه الرحلة ، انكبابه على الكتب بغية استنساخ ما يحتاجه من مادة لموضوع مؤلفه اعيان الشيعة[1] .

وكما هو الحال في العراق ، كذلك في ايران . لقد قضى الامين وقته في ايران متنقلا بين مدنها ليجتمع الى رجالات الفكر فيها ، ويسمع ما يجرى على السنتهم[2]. ارتاد مدارسها ومكتباتها العامة منها والخاصة[3] ليطلع على مخطوطاتها ومؤلفاتها الهامة[4] ، ويشغل عقله بالتفكير المتصل العميق . ومهما كان من امر هذه المطالعات والمقابلات ، فقد لاقى الامين من صعوبة الطريق ما لاقاه ، وعانى من مشقة السفر ما عاناه. الا ان ذلك لم يزده الا ايمانا على ايمان وحبا عظيما للجهاد . فبذل في التحقيق والتدقيق طاقته حتى عاد من رحلاته وقد بلغ اهدافه في جمع مادة اعيان الشيعة . ولست ابالغ اذا قلت ان الامين كان قد اطلع على شؤون الاقطار التي زارها اطلاعاً دقيقاً وشاملاً ، وذلك بجميع شؤونها

= مؤلف والده الذي اسماه الحصون المنيعة في طبقات الشيعة في تسعة اجزاء كلها مسودات» . ومكتبة الشيخ محمد السماوي « وهي من اجمع مكاتب النجف لنفائس المخطوطات » ومكتبة الميرزا حسين النوري « وكانت حاوية عددا وافيا من نفائس المخطوطات » ومكتبة السيد محمد تقي بحر العلوم « وهي حافلة بانواع المؤلفات المخطوطة» انظر ، المصدر السابق ، ص١٠٧ ـ ١١٠ .

(١) يقول الامين في هذا الصدد : «لم يكن لنا شغل . . . من يوم ورودنا الى يوم خروجنا سوى النسخ والنقل » انظر ، رحلات محسن الامين ، ص١١١ .

(٢) امثال السيد جواد الموسوي ، والشيخ غلام رضا ، والشيخ رضا البهاري ، والشيخ عبد الكريم اليزدي ، ومحمد باقر الحسيني ، والميرزا عبدالله الطهراني ، والشيخ محمد المستعرب وموسى جارالله التركستاني ، والسيد صدر الدين الصدر الموسوي .

(٣) في همذان وبهار وقم وطهران وطوس

(٤) كمخطوط خواص الاشجار لمؤلفه «ديسقر ريدوس» سنة ٢٥٣ق . م وقد ترجمه من السريانية الى العربية مهران بن منصور بن مهران ومخطوط مجموعة الامثال وهي مجموعة شعرية مرتبة على الحروف باعتبار اول البيت ويمكن ان يكون «محمد بن ايدمر» جامع هذه المجموعة . انظر ، محسن الامين ، رحلات الامين ، ص٢١٣ ـ ٢١٤

الزراعية والتجارية والصناعية والسياسية وعادات ابنائها وحروبهم وآرائهم[1] . وبهذه الطريقة اطلعنا الامين على انماط الحياة في البلدان التي زارها وبتلك الصورة اختلطت في رحلاته الجغرافيا بالاخبار وعجائب الاثار واحوال الناس والعمران[2] .

تلك البلدان التي زارها الامين وقصدها[3] كانت وما زالت تبرز فيها العلوم الدينية[4] كغاية من اسمى الغايات التي يسعى اليها الانسان . ونهض على اعتاب هذه العلوم تيار ديني استرفد منه الامين ثقافته واقتبس افكاره ، فنمت شخصيته الدينية واتسعت نتيجة لذلك ابحاثه الفقهية والكلامية لتغطي بعض نتاجه .

ولم يعش الامين حبيس الافكار الدينية ، وانما انفتح على التيارات المعاصرة واطلع عليها ، فتأثر بافكار المصلحين . وظهرت مواقفه الاصلاحية في مجالات الدين والوطنية والمجتمع[5] . واهتم بالتاريخ اهتماما بالغا فخرجت مؤلفاته الجمة في مختلف ميادينه . كما اكثر مصلحنا من مطالعاته الادبية والشعرية

---

(١) شأنه في ذلك شأن ابن جبير الاندلسي في كتابه رحلة ابن جبير ، والطهطاوي الذي يصف رحلته الى فرنسا في كتابه تخليص الابريز في تلخيص باريز ، ومحمد حسين هيكل الذي يصف رحلته الحجازية في كتابه من وحي النبوة ، ومحمد رشيد رضا في رحلاته .

(٢) في وصفه لكربلاء احدى المدن العراقية يقول الامين : «وكربلاء مدينة كبيرة كانت متصرفية في عهد الاتراك وبقيت كذلك بعد الاحتلال الانكليزي وسقيها من نهر مشتق من الفرات يسمى الحسينية . وكانت الحسينية تزيد في ايام زيادة الفرات فتتلف الزروع والبساتين وربما فاض ماؤها على دور البلدة فأوقع فيها الضرر وتجف في ايام نقصان الفرات حتى يضطر اهل كربلاء لحفر آبار في الحسينية يستقون منها مع ان ماءها غير عذب . . . وكربلاء آخذة في العمران . كثيرة البساتين والنخل واهلها جميعا يتكلمون الفارسية عربهم وعجمهم» . انظر ، محسن الامين ، رحلات الامين ، ص٨٩ - ٩٠ .

(٣) بقصد الدراسة والبحث .

(٤) وما اليها من علوم المبادىء والمقدمات التي تقوم عليها العلوم الدينية .

(٥) راجع الفصل الثالث من هذا البحث، والذي خصصناه لتحليل مواقف الامين الاصلاحية .

فاسهم ذلك في بعث احاسيسه ، واكتملت بهذا شخصية الامين الفكـرية التي يمكن ان نتلمسها من خلال الموضوعات والمسائل المختلفة التي اثارها وعالجها في مؤلفاته الموسوعية .

ثانيا : مؤلفاته :

ان من يطلع على فكر الامين ، لابد ان يقف ازاء المصلح الذي كثرت مؤلفاته ، فتناولت سائر علوم عصره وثقافاته او جلها . لكننا لا نستغرب كثرة مؤلفاته اذا علمنا انه عاش قرابة تسعين عاما مطلعا ومنقبا . وهذه الذخيرة العلمية التي تركها الامين للدارسين والباحثين جعلتهم يتساءلون كيف انفسح عمره لتأليفها وكيف اتسع وقته لتدوينها ؟ ولكن الامين نفسه كشف عن سره واجاب على هذا التساؤل حين شرح لنا كيف كان يضن بوقته اذ اعتبر ان العمر شرف يجب ان يصان من الضياع فقال: «لا شغل في جميع ايامنا سوى المطالعة والتأليف»(٢) . وقد ناهز الامين التسعين وبقي مكبا على العمل «ولم نزل وقد بلغنا السادسة والثمانين من سني عمرنا . . . مواظبين على التأليف والتصنيف»(٣) .

ونتيجة لنشاط الامين في حقل التأليف ، ظهر نتاجه جامعا لمختلف

---

(١) سوف نحلل هنا اهم مواضيع هذه المؤلفات ، لنتبع البحث بملحق نعرض فيه لهذه المؤلفات حسب اهمية موضوعاتها وذلك نظرا لكثرتها . انظر ، ص٢٨١ من هذه الاطروحة .

(٢) محسن الامين ، سيرة الامين ، ص٩٣ .

(٣) نفس المصدر ، ص٩٨ .

المسائل والموضوعات . فوضع مؤلفات في الفقه والتوحيد والاخلاق والتاريخ والحديث والجدل واللغة والادب والرحلات والقصة[1] ، وفي المسائل الوطنية وغيرها من المؤلفات التي جمعت انواعا من المعرفة مختلفة[2] كرست للامين رتبة الاجتهاد المطلق التي شهد له بها . ان اهم المسائل التي طرحها الامين هي مسائل العقيدة نفسها ، وما يتفرع عنها من نبوة وامامة ، واجتهاد ، ومسائل الالوهية وما يتصل بها من وجود وصفات وافعال ، فضلا عن مسائل الاصلاح التي شملت مجالات الدين والمجتمع والسياسة .

١ ـ المؤلفات الدينية والكلامية :

دافع الامين عن العقيدة فبرزت مسائل الاسلام والتشيع والامامة والعصمة في كتابه «نقض الوشيعة» ـ الذي ارتأى فيه تحديد طبيعة تصوراتنا وتحليل اصول مفاهيمنا ، قبل ان يناقش بعضنا الاخر في مشكلات مذهبية شائكة ضاربة في صميم حياتنا . ولو فعلنا لاستطعنا ان نجعل مناقشاتنا مثمرة مفضية الى نتائج مقنعة .

---

(١) كقصة كسرى ووزيره بهرام وقصة بلوهر ويوذا سف ابن ملك الهند . ونجد هاتين القصتين في كتاب معادن الجواهر ، ج٢ ، لمحسن الامين . وقد أشرنا هنا الى القصة فقط ، وذلك لاننا سوف لن نعود اليها . وفقا لما يقتضيه سياق بحثنا البعيد عن الادب والقصة .

(٢) ككتاب معادن الجواهر . ويقع في جزأين . يقول فيه مؤلفه السيد محسن الامين : «سنح لي من اوائل اشتغالي بطلب العلم ان اجمع كتابا حاويا لاشتات الفوائد من جميع العلوم ملتقطا التقاط الدرر ، ومجتنى اجتناء اليانع من الثمر ، يكون كالخزانة لما يمر بي ويقع في يدي من جواهر الفوائد صونا لها عن الضياع او كروضة غناء فيها من كل زوجين اثنين وجنة فيحاء فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين» انظر ، معادن الجواهر ، ج١ ، ص٢ ؛ ويمكن تشبيه هذا الكتاب بكتاب الكشكول لصاحبه البهاء محمد العاملي (٩٥٣ ـ ١٠٣٢هـ/١٥٤٦ ـ ١٦٢٢م) وبكتاب سوق المعادن لمؤلفه محمد علي عز الدين (المتوفي سنة ١٣٠٢هـ/١٨٨٤م) .

واشتملت مؤلفات «خطط جبل عامل» ، و «الحصون المنيعة» ، و «تجديد كشف الارتياب» ، و «الدر الثمين» ، و «اعيان الشيعة»[١] ، مسائل دينية عديدة ، جمعت بين الذات الالهية واصول العقيدة . فحين تأمل الامين في الله وصفاته ، والوجود وعلته ، والاجتهاد والافعال الانسانية ، اتجه اتجاها مباشرا الى الدين يستطلع فيه طبيعة هذه المسائل التي ادرجها في عدة مؤلفات «كالدر الثمين» و «معادن الجواهر»[٢] و «اعيان الشيعة»[٣] و «تجديد كشف الارتياب» و «الرحلات» . وتعتبر هذه الدراسات الفقهية والكلامية دراسة جريئة توخى الامين ان يستخلص منها مبادىء الديانة الاسلامية صافية نقية . فبيّن ان العقيدة تصفو اذا تحررت من شوائب الطقوس الغريبة ونأت عن المناقشات اللفظية العقيمة . وتعتبر دراسة الامين هذه دفاعا عن وقار الدين ، علما بانه اتهم بالمروق على العقيدة الدينية .

اما المؤلف الضخم الذي يعتبر بحق عملا من الاعمال الخالدة الذي ضمنه الامين عصارة اعماله فهو «اعيان الشيعة»[٤] وهو معجم يضم الاعيان من الشيعة : العلماء منهم والمتكلمين ، والاصوليين ، والفقهاء ، والمحدثين ، والمؤرخين ، والنسابين ، والجغرافيين ، والمنطقيين ، والمنجمين ، والاطباء ، والنحويين ، والصرفيين ، والبيانيين ، والشعراء ، والادباء ، والكتاب ، والمصنفين لفنون الاسلام في كل عصر . ويرتفع الامين في هذا المؤلف الى مصاف اكابر الرجاليين[٥] ، اذ يبدو فيه مستقصيا متتبعا ومحققا حتى يتسنى له الكشف عما يريد

---

(١) ج ١ .
(٢) ج ١ .
(٣) ج ١ .
(٤) يقع في ست وخمسين جزءا . فقد من الاسواق منذ زمن بعيد . باشرت دار التعارف للمطبوعات اعادة طباعته في بيروت .
(٥) امثال ابن عساكر وياقوت الحموي وابن خلكان والصفدي .

الوصول الى ما يبتغي[1] .

٢ ـ المؤلفات الاصلاحية :

ولم تتوقف كتابات الامين عند النواحي النظرية والاجتهادية بل خاضت الميادين العملية ، الدينية ، والاجتماعية والسياسية[2] .

بحث الامين في الاصلاح ، فأتى على موضوعات الاصلاح في مجال الدين[3] وذلك في كتب «التنزيه» ، و «المجالس السنية»[4] ، و «مفتاح الجنات»[5] ، و «الرحلات» ، و «الحصون المنيعة» ، و «السيرة»[6] . كما برزت عنده موضوعات الاصلاح الاجتماعي[7] في «السيرة» و « لواعج الاشجان» و

---

(١) اما ابحاث الامين الادبية والشعرية فقد توزعت في كثير من المؤلفات وبخاصة معادن الجواهر بجزأيه ، والسيرة . ولا بد من الاشارة اخيرا الى بعض المؤلفات التي يذكرها الامين في الصفحة ٩٩ من سيرته ، والتي لم نعثر لها على اثر بالرغم من البحث والتقصي عنها نذكر منها بشكل خاص «شرح ايساغوجي في المنطق» و«التقليد آفة العقول» في اصول الدين ، وحاشية القوانين في اصول الفقه . هذا فضلا عن ان السيد حسن الامين ، نجل السيد محسن الامين ، الذي يتكفل اخراج مؤلفات والده لم يفدنا في العثور على مثل هذه المؤلفات . فاما ان تكون تلك المؤلفات قد فقدت قبل ان تبصر النور او انها بقيت افكارا في ذهن المؤلف ، لم يتسن لها الظهور الى حيز الوجود بالفعل .

(٢) ان هاتين الناحيتين في كتابات الامين هما اللتان جعلتانا نقسم بحثنا الى قسمين : تناولنا في الاول منهما الناحية النظرية ، وفي الثاني الناحية العملية الاصلاحية .

(٣) كاصلاح المدارس الدينية ، ونقد رجال الدين ، والدعوة للوحدة الاسلامية ، وتخليص الدين من البدع والشوائب .

(٤) م١ .

(٥) ج٣ .

(٦) وقد افرد الامين لعلم الحديث وحده كتابا من ثلاث مجلدات ، يعتبر مقدمة لعلم الحديث ، هو مخطوط البحر الزخار في شرح احاديث الائمة الاطهار ، الذي في نية السيد حسن نجل السيد محسن الامين تحقيقه وتقديمه للطباعة .

(٧) كالأمية والجهل والمرأة ، والخرافات . . .

«اعيان الشيعة»[1] . وتطرق الامين الى السياسة في اماكن مختلفة من مؤلفاته وكتبه وبشكل خاص في «السيرة» و «تجديد كشف الارتياب» و «اعيان الشيعة» . وانطوت مواقفه السياسية على خصال مفكر يؤمن بكرامة الانسان وحرية الفكر والقول ويدعو الى التسامح في مجال العقائد الدينية والعمل على ان يكون للدولة التوجيه والاشراف في المجالات الاقتصادية من اجل النهوض بالمجتمع .

وجماع القول ان الامين ترك تصانيف عديدة في مجالات مختلفة اهلته لان يتبوأ مركز الصدارة بين انداده من العلماء . وفي هذا الصدد يقول الشيخ احمد رضا : «في اواسط القرن الثامن طلع نجم الشهيد الاول محمد بن مكي الجزيني وتلاه في القرن العاشر الشهيد الثاني الشيخ زين الدين العاملي الجبعي وانتشرت في القرن الحادى عشر مؤلفات الشيخ الحر العاملي ، واشرق القرن الرابع عشر بآثار فقيدنا العظيم فكانت مصابيح يشع سناها بمختلف العلوم في اقطار الاسلام والمسلمين»[2] .

---

(١) ج٢ .
(٢) احمد رضا ، سيرة الامين ، ص٢١١ .

ثـالثـا : أسلوب الأمين في التـأليف :

يحتاج الكاتب في اسلوبه ، اضافة الى العنصر اللفـظي ، الى شيء من العمق والشمول ليكون اكثـر انطبـاقا لمـا يجب ان يؤديه هـذا اللفظ من معنى صحيح . ذلك ان الصورة اللفظية لا يمكن ان تحيا مستقلة بذاتها ، وانما يرجع الفضل في نظامها اللغوي الظاهر الى نظام آخر معنوي تألف في نفس الكاتب ليستحيل بذلك اسلوباً معنوياً . فالاسلوب اذن هو معان مرتبة قبل ان يكون الفاظا متسقة . وهو يتكون في العقل قبل ان ينطق به اللسان او يجري به القلم . كما ان كلمة اسلوب صارت اليوم حقا مشتركا بين البيئات المختلفة يستعملهـا العلماء ليدلوا بها على منهج من منـاهج البحث العلمي ، ينتهجهـا الادباء في فنـونهم الادبية ، وكذلـك الفنانـون والفلاسفـة والمؤرخون وسـائر البـاحثين . فالعقـل الانساني لا يستطيع ان يفكر او يستدل على حقيقة ما دون منهج يقوم عليه الفكر .

ولعل ادق معنى للاسلوب هو اعتباره طريقة للتفكير والتصوير والتعبير معا . وعلى هذا الاساس يمكننا القول ان الاسلوب هو الطبيعة الثانية للكاتب . فبراعة الكاتب وقوة ادراكه ويقظة شعوره ، كلها ميزات تظهر في تكوين اسلوبه النابض بالحياة .

هذا ما امتاز به اسلوب الامين حين انصرف في مؤلفاته الى تخير الكلمات

الملائمة مع اخواتها حتى تأتي عناصر العبارة في مواضعها دون اكراه ، وحتى يجمع الاسلوب عنده بين وضوح التفكير وسلامة التعبير . وتلك درجة تتطلب مرانة دائبة وعمق تحليل واستنتاج .

١ ـ أسلوب نقدي :

كانت روح العلم تسيطر بشكل عام على الامين لتوسم كتاباته بالموضوعية[١] . تلك الروح برزت ناقدة حية ، توقظ في الناس عقولا غفت على الجهل فمالت احكامها نحو الخطأ ، وتنبه ضمائر باتت على انانيات مخيفة احالت الليونة فيها الى قسوة رهيبة .

فالامين يفتح اذهان الناس بغية العودة الى الصواب عن طريق النقد الذاتي . ففي حديثه عن التطبير مثلا[٢] ، لم يتوان الامين عن بيان حقيقته المحرمة من زاوية المذهب الاسلامي الشيعي ، متعرضا بالنقد للقائلين بشرعته او الفاعلين له واصفا اياهم بالجهل «ان هذا التطبير لا يعتقد به اهل المعرفة من الشيعة ولا يستحلونه وقد . . . قلنا . . . بتحريمه وانه من فعل الجاهلين»[٣] . كما يبدو مثل هذا النقد في رد الامين على موسى جارالله مذكراً : «نحن لا نقول بصحة كل ما في كتب الاخبار للشيعة لا في الاحكام الشرعية ولا غيرها . . . ولا ندعي العصمة . . . بل هذه الاخبار جميع اقسام الحديث مما

---

(١) في هذا الصدد يقول موسى شرارة عن السيد محسن الامين : «كانت قبلته الحق لا يتجه الا الى جهتها ولا تأخذه في الحق لومة لائم فهو حامل لوائه المحامي عنه وكم صدمت نفسه الزكية بحملات مغرضة وصوبت اليه سهام الطعن والسباب من المنابر والمجتمعات والاقلام . . . اجل لقد ابت نفسه الكبيرة ان تعنى بغير ما ينفع الانسانية » انظر ، موسى شرارة ، سيرة الامين ، ص٢٦٢ .

(٢) اي الادماء في عاشوراء . وقد تحول الى عادة اجتماعية مشروعة في البلدان الاسلامية الشيعية . بلغت تلك العادة أوج انتشارها في إيران والعراق ولبنان . . .

(٣) محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص٢٨ .

يحتج به وما لا حجة فيه فعلينا ان نبحث عن صحة سند الحديث وضعفه وقد تكفلت بتوثيق الرجال وتضعيفهم كتب الرجال ولا يلزمنا الاعتقاد او العمل بكل ما صح سنده بل نطرح ما خالف الكتاب والسنة واجماع المسلمين او خالف العقل»[1]. ان روح النقد هذه كانت تلازم الامين باستمرار ، والنماذج عليها كثيرة ، سواء في احاديثه العابرة[2] او في ابحاثه المتقصية[3] .

٢ ـ اسلوب يتأرجح بين الموضوعية والذاتية :

ان اسلوب الامين يتأرجح بين الموضوعية والذاتية . فغالبا ما كان يختار المعاني والالفاظ والحقائق الجديرة بموضوعه لقوة تأثيرها وشدة ربطها به . ثم يرتب هذه الافكار ترتيبا يصل به الى نتائجها المرادة مستخدما طريقة التحليل . وينتقل بعد ذلك الى التعبير عنها بعبارات واضحة صريحة تكشف عنها[4] . لكن

---

(١) المرجع نفسه ، ص، ٣٩٨ .

(٢) يقول الامين في حديث عابر عن مساوىء التعصب الاعمى : «هذه حالة المسلمين في تعصبهم الاعمى الذي أدى الى ضعفهم وصيرورتهم غرباء في اوطانهم» انظر ، محسن الامين ، سيرة الامين ، ص٤٢ ـ ٤٣ .

(٣) في حديثه عن المرأة يعتبر الامين ان رأي الامام علي بن ابي طالب في المرأة «راي قاس لا يقل قسوة وعنفا عن رأي (شوبنهور) فيها وذلك الرأي يتلخص في قوله (المرأة شر كلها وشر ما فيها انه لا بد منها)» انظر ، محسن الامين ، المجالس السنية ، بيروت ، دار التعارف ، ط٦ ، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م ، م٢ ، ج٥، ص٢٥٦ .

(٤) يكره الامين الامل ويقول في هذا الصدد : «ان كل ما بالعالم يمر في سرعة وثابة وما انصف ولا اصاب من يبذر في صحته او ماله اعتمادا على وفرة صحته او ماله ولا من يؤجل العمل انتظارا للغد . فان الغد يمر ونمر معه» انظر ، محسن الامين ، المجالس السنية ، م٢ ، ج٥ ، ص٢٤٩ . وفي كلامه عن الفضيلة يقول الامين : «ان نظرة المجتمع قد تتغير نحو بعض الفضائل او الرذائل . . . فهل الفضائل خالدة ، ام هي يجرى عليها ناموس التطور . . . اما انا [اي الامين] فأميل الى القول بان الفضائل خالدة ، وان الكذب لن يكون فضيلة لان الناس يكذبون بل الفضيلة فضيلة والرّذيلة رذيلة ولن يزال راكبها يشعر في =

سرعان ما تتدخل ذاتية الامين فيحاول نقل انفعالاته الى نفوس قرائه ، مطلقا العنان لمشاعره . فيختفي اسلوبه العلمي ليظهر الاسلوب الادبي . هذا ما نجده في اسلوب الرحلات عنده مثلا ، اذ يمتاز بالوصف المسهب واللغة البسيطة الملائمة وطريقة السرد المحببة في النفس[1] . ولا يهمل الامين الشكل في الاسلوب وانما يهتم به . ويظهر ذلك جليا في معظم كتبه وبخاصة كتاب مخطوط البحر الزخار حيث يقسم الكتاب الى ابواب معنونة حسب مضامين الاخبار وظواهرها بغية تسهيل الطريق على المتصفح . كما يذكر الاحكام التي يمكن ان تستفاد من الخبر ، ملمحا الى السند كما ورد في ذلك الخبر . وهو يثبت في مطلع الكتاب قاموسا للرموز التي يستعملها لتخفيف العناء على القارىء فـ (كا) ترمز الى الكافي و(يب) للتهذيب و(ست) لفهرست الشيخ[2] .

= نفسه بالتضاؤل وبنوع من الحياء لا حين يلقى امثاله ولكن حين يلقى الاخيار» انظر ، المرجع السابق ، م٢ ، ج٥، ص٢٥١ .

(١) يصف الامين هرم الجيزة في مصر باسلوب علمي فيقول : «الاهرام جمع هرم وهي كثيرة في ارض مصر رأينا منها ثلاثة متفاوتة اكبرها ويعرف بهرم الجيزة عظيم جدا على هيئة مربعة ويضيق قليلا بقدر درجة واحدة من جميع جوانبه حتى ينتهي الى مفرش حصير ويرى رأسه من بعيد مثل رأس الحربة وهو كالجبل العظيم عال الى الغاية يبلغ ارتفاعه ١٤٠ مترا واسع القطر الى النهاية . يصعد عليه الناس بسهولة لان له من جميع جهاته مثل الدرج الواسع ، نعم اذا وصل الانسان الى منتصفه فما فوق يخاف على نفسه من قوة الريح [وتتدخل ذاتية الامين] ورمت الصعود الى اعلاه فمنعني رفاقي فوصلت الى قريب منتصفه ونزلت ورأينا ونحن جلوس عليه امرأة انكليزية به صاعدة الى اعلاه . . . وجسمها المفرط في البياض يلوح من تحت ثيابها الشفافة . . . [يعود الى اسلوبه العلمي] وهذا الهرم مبني بالحجارة الصلبة المنحوتة . . . ويقال ان عمق الهرم في بطن الارض يعادل علوه على وجهها . . . وكان الناس قديما لا تعلم لماذا بنيت الاهرام فقيل خوفا من الطوفان وقيل انها بيوت كتبت فيها الحكمة وقيل ضمت خزائن الملوك وقيل انها قبور الفراعنة» انظر ، محسن الامين ، الرحلات ، ص١٢ ـ ١٣ .

(٢) انظر ، محسن الامين ، مخطوط البحر الزخار .

٣ ـ التنوع في الاسلوب :

وكما يختلف اسلوب الكاتب من حيث تفاعل النفس مع الفكر والنفس مع العالم المحيط بها؛ كذلك اختلف اسلوب الامين باختلاف الموضوعات التي تطرق اليها وعالجها:

ـ فاذا كان موضوع الشعر الانفعال ، والاسلوب الشعري يختلف باختلاف درجة الانفعال او باختلاف المعنى الوجداني ، فقد جاءت كلمات الشعر عند الامين تحكي طبيعته بصورة جذابة[1] .

ـ واذا كان موضوع علم الحديث تحري الحقائق العلمية ودراسة النصوص دراسة دقيقة ، وتمييز الاحاديث الصحيحة من الاحاديث الموضوعة ، فقد ، تناول الامين في مخطوط «البحر الزخار» في شرح احاديث الائمة الاطهار مثلا نوعا من البحث هو البحث التاريخي وركز على احد جوانبه وهو البحث النقدي للنص في تحري الحقائق التاريخية وتفسيرها وايضاحها[2] .

---

(١) قال الامين على اثر نهي اطبائه له عن القراءة والكتابة :

نهاني عن لحظ الكتاب ونظرة ... بما يحتويه عائد وطبيب
ولكن لي في الكتب اعظم سلوة ... فلست الى ترك الكتاب اجيب

انظر ، محسن الامين ، سيرة الامين ، ص١٣٣ .

وفي صراحته ووطنيته يقول الامين على اثر استقلال لبنان مخاطبا ابناء الجنوب :

وعدتم بجر الماء نحو بلادكم ... الا فاشربوا اهل الجنوب مواعيدا
.. رجالاتنا عند الفعال ثعالب ... وتلقاهم عند المقال صناديدا

انظر ، المرجع السابق ، ص١٢٨ .

(٢) وبالرغم مما يؤخذ على الامين في هذا المخطوط مثل عدم اشارته الى ثبت المصادر التي اعتمدها ، الا انه رأى ان كتابه هذا جاء فريدا من نوعه . وذكر انه جاء «على طراز لم يتقدمني فيه احد حتى ولا من اصحاب الكتب الاخيرة» . انظر ، مخطوط البحر الزخار في شرح احاديث الائمة الاطهار ، م١ .

ـ اما التاريخ فهو في نظر الامين علم نقد وتحقيق ، مادته شؤون ماضية واسلوبه العقلي جمع الوثائق وتقصي الاخبار ونقدها ثم تفسيرها . واما اسلوبه اللفظي فاسلوب الرواية الواضح الوسط بين العلمي الدقيق والادبي الرقيق(١) .

ـ هذا وتجد اسلوب السيرة عنده شبيها باسلوب التاريخ . لقد كتب الامين سيرته بيده . وهذه طريقة مفيدة في ابراز الحقائق وتفسير الحوادث بوجهة نظر صاحبها وصدق الشعور بالمواقف المختلفة . ولكنها معرضة للقصور ، اذ ان الامين يحاول ان يخفي بعضا من اسرار نفسه(٢) .

---

(١) في بحثه عن اصل العامليين . يستقرىء الامين كلمة عاملة حتى يتوصل بطريقة التحليل والتنقيب والتمحيص الى اصلها العربي فيقول : «المعروف الذي عليه اكثر اهل العلم ان عاملة رجل لا امرأة وانه ابن سبأ لصلبه . في مجمع البيان وغيره . . . وفي الصحاح : عاملة حي من اليمن وهو عاملة بن سبأ وفي لسان العرب : قال الأزهري : عاملة قبيلة ينسب اليها عدي بن الرقاع العاملي . . . وقيل ان عاملة اسم امرأة . . . وهي ام الحارث ابن عدي الذي تنسب قبيلته اليها . . . وفي القاموس بنو عاملة بن سبأ حي من اليمن . . . وفي تاج العروس : هم من ولد الحارث بن عدي . . . وفي العقد الفريد : عاملة هو الحارث بن عدي . . . وقال ابو العباس احمد القلقشندي في كتابه صبح الاعشي في صناعة الانشاء في الجزء الاول منه ما لفظه : الحي الحادي عشر من بني كهلان عاملة . . . وفي خطط الشام ذكر الهمذاني . . . جبل الجليل هو جبل عاملة . . . وقد ظهر . . . انه لا منافاة بين قول من قال ان عاملة اسم رجل وقول من قال انه اسم امرأة . . . لكن الظاهر ان الذين سكنوا جبال عاملة وقيل لهم ولنسبهم عاملي هم من ولد عاملة بن سبأ الذي هو رجل لا امرأة . . . وسواء كان عاملة رجلا او امرأة فقد صار لفظ عاملة يطلق على القبيلة . . . ومن ذلك يعلم عراقة العامليين في العروبة . . . » انظر ، محسن الامين ، خطط جبل عامل ، حققه واخرجه حسن الامين ، بيروت ، مطبعة الانصاف ، ط١ ، ١٩٦١م ، ج١ ، ص٣٥ ـ ٣٧ .

(٢) انظر سيرة الامين ، فلا تعثر في القسم الذي كتبه السيد محسن الامين بنفسه على حسناته ومآثره ومكانته في العالمين الاسلامي والعربي . بينما تتلمس تلك المكانة والمآثر في القسم الثاني من السيرة والذي كتب باقلام الاخرين امثال : يوسف داغر ، صلاح الاسير ، =

٤ ـ اسلوب مناقشة وحوار :

ما قدمناه عن طبيعة اسلوب الامين لم يكن ليبعده عن النقاش واسلوب المحاورة . لقد عاش الامين في دنيا النقاش والحوار فقها واصولا وكلاما ، ووقف ضد المشككين بالعقيدة الاسلامية[1] طويلا ، وغالبا ما انتهى المطاف به الى شفاء غيظه من مناظره بتجاهله له . لذا اتسمت المناظرة الفقهية[2] عنده باظهار آرائه بالحجة والبرهان منطوية على شيء من التأثر بالعاطفة[3] .

= جوزيف شلهوب ، سامي عازر ، جان جبور ، السيد محمد حسين فضل الله ، ابراهيم بري ، الشيخ سليمان ظاهر ، حليم دموس ، الشيخ احمد رضا ، الشيخ محمد جواد مغنية . . .

(١) وبخاصة عقيدة الشيعة .

(٢) وهي من النوع الحقيقي ـ الذي يجري فعلا ـ كالمناظرة التي دارت بينه وبين موسى جارالله التركستاني .

(٣) يقول الامين في وصفه لموسى جارالله «امر هذا الرجل من غرائب الامور فهو يأبى دائما الا مصادمة البديهة والا العناد ومخالفة الضرورة وانكار المسلمات كأن الله لم يخلقه الا لذلك . . . واغرب من ذلك . . . جهله بالتاريخ او . . . تعصبه وعناده الذي ادى به الى انكار المسلمات» انظر ، محسن الامين ، الشيعة بين الحقائق والاوهام ، (نقض الوشيعة) ، ص٢٠٤ ـ ٢٠٥ ؛ كما يظهر مثل هذا الاسلوب في رد الامين على الشيخ عبد الحسين صادق ، الذي دافع عن جواز عملية ادماء المسلم الشيعي لنفسه في عاشوراء معتبرا ان في تلك العملية فائدة عظيمة وسعادة اخروية . يقول الامين في رده انه «كلام شعري فان الفائدة الاخروية وهي الثواب لا تترتب على فعل المحرم فلا يكون في هذا الفعل الا الضرر الدنيوي والاخروي . [وينعت كلام صادق بالشعري ويشبهه] بما يحكى ان رجلا صوفيا سرق تفاحة وتصدق بها فسأله الامام الصادق (ع) عن سبب فعله ذلك فقال انه لما سرقها كتبت عليه سيئة فلما تصدق بها كتبت له عشر حسنات لان من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها» ، انظر ، محسن الامين ، التنزيه ، بيروت دار الغدير ، ط٢، ص٢٢ .

٥ ـ تطبيق المنهج الاستقرائي في الفقه :

اما الامين الاصولي[١] فيعتمد على المنهج الاستقرائي شأنه في ذلك شأن الاصوليين[٢] . والفقه كما يقول الامين : «هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والعالم بها كذلك هو الفقيه ويقال له المجتهد. والاحكام المذكورة خمسة ، الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة فالواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه والحرام بالعكس . والمندوب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه والمكروه بالعكس والمباح مالا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وأدلة الاحكام المذكورة اربعة : الكتاب والسنة والاجماع والعقل . . . وعلم الاصول هو الباحث عن هذه الادلة الاربعة»[٣] .

وفي مجمل ابحاثه الاصولية ، يتبع الامين اسلوب الاستقراء لتقديم الدليل[٤] ، ذلك ان دليل الحكم هو موضوع اصول الفقه[٥] ، باعتبار ان علم

---

(١) علم اصول الفقه «هو علم يبحث فيه عن قواعد استنباط احكام التشريع الاسلامي من أدلتها» انظر ، عبد الهادي الفضلي ، مبادىء اصول الفقه ، النجف ، مطبعة الاداب ، ١٣٨٦هـ /١٩٦٧م ، ص٧ ؛ يرى الامين «ان الامامين الباقر والصادق أول من فتح باب أصول الفقه بعد أمير المؤمنين وقبل الامام الشافعي فبينا لاصحابهما مهمات مسائله فبين الصادق شروط الاجتهاد وجواز التقليد . . . وبين الباقر والصادق اصالة الحل في المشتبه مع عدم العلم وعلاج الاخبار المتعارضة» انظر ، اعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص٨٦ ـ ٨٧ .

(٢) علي سامي النشار ، مناهج البحث عند مفكري الاسلام ، مصر ، دار المعارف ، ط٤ ، ١٩٧٨م ، ص٢٦١ ؛ محمد جواد مغنية ، علم اصول الفقه ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٨٠م ، ص١٤ .

(٣) اعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص١٤ ـ ١٥ .

(٤) يقسم الامين الدليل على اساس استفادة الحكم منه الى دليل اجتهادي وآخر فقاهي . والدليل الاجتهادي هو مصدر الحكم الواقعي بينما الدليل الفقاهي هو مصدر الحكم الظاهري . انظر ، محسن الامين ، كشف الارتياب ، ص٩٠ ؛ محسن الامين ، الدر الثمين ، ص٥١ وما بعدها .

(٥) عبد الهادي الفضلي ، مبادىء أصول الفقه ، ص١٩ .

الاصول كما يقول الشيخ محمد جواد مغنية «هو طريق المعرفة بالمسائل الفقهية»[1] . ففي بحثه مثلا حول اثبات الامامة لعلي بن ابي طالب بعد النبي محمد يورد الامين ادلة يستقرئها من الكتاب والسنة والعقل فيحكم بعد ذلك على احقية علي بالامامة فيقول: «الادلة على ذلك كثيرة منها قول النبي «ص» يوم الغدير الست اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى قال من كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه . . . ومنها قوله تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[2] نزلت في علي عليه السلام لما تصدق بخاتمه في الصلاة كما في كتاب اسباب النزول للسيوطي وعلي بن احمد الواحدي النيسابوري وغيرهما . . . ومنها انه عليه السلام افضل الصحابة فيكون هو الامام لان تقديم المفضول على الفاضل قبيح عقلا»[3] .

٦ ـ طبيعة اسلوب الامين الكلامية :

لكن ما يهمنا اخيراً بالنسبة الى الامين عالم الكلام هو ان نصنف طريقته في الجدل : أهي أقرب الى المتقدمين[4] من الكلاميين أم المتأخرين

---

(١) محمد جواد مغنية ، اصول الفقه ، ص١٨ . ويؤكد مغنية ان معرفة الفقه انما تكون بالرجوع « الى كتاب الله وسنة الرسول والعقل» انظر ، محمد جواد مغنية ، الاسلام مع الحياة ، ص٢١٣ .

(٢) المائدة : ٥٩ .

(٣) محسن الامين ، الدر الثمين ، ص٢٠ ـ ٢٢ ؛ لا شك في ان النصوص التي يوردها الامين في اثبات امامة علي هي نصوص معروفة ومكرسة . لكن فضل الامين يكمن في تجميعه لتلك النصوص واستخدامها دليلا ثابتا على صحة معتقده .

(٤) يمثل هذه الطريقة القاضي الباقلاني ـ على حد رأي ابن خلدون ـ وهي طريقة تؤكد على القول«بان بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول» ويعتمد اصحاب هذه الطريقة على منطق =

منهم[1]؟ اذا أردنا ان نصنف طريقة الامين التحليلية في الكتابة والتأليف بالمقارنة مع طريقة المتقدمين وطريقة المتأخرين من الكلاميين، لرأينا أن الامين يحتكم في ادلته عامة الى القرآن والسنة اولا، والى العقل ثانيا[2]، كما يعتمد على تقديم الدال على المدلول[3] الامر الذي يسوقنا لوضعه مع اصحاب الطريقة المتقدمة الذين يوكدون على القول، على حد رأى ابن خلدون، بان بطلان الدليل يؤدي الى بطلان المدلول من جهة وعلى نص الشرع من جهة اخرى[4]. وخير من مثل طريقة المتقدمين هذه هو القاضي ابو بكر الباقلاني في مسألة الاجتهاد العقلي الذي لا يقرّبه الا مع عدم وجود النص الشرعي[5].

= يستند على الاصول الفقهية. انظر، قنواتي وغردية فلسفة الفكر الديني، ترجمة الصالح - جبر، بيروت، دار العلم للملايين، ط٢، ١٩٧٨م، ج١، ص١٢٨ - ١٢٩.

(١) يرى ابن خلدون ان اول من كتب على منحى المتأخرين هو الغزالي. يرفض اصحاب هذا الفريق مبدأ المتقدمين المذكور، مؤكدين على القياس الارسطي ومرجحين استخدامه. انظر، المرجع السابق، ج١، ص١٢٨ - ١٣٠.

(٢) في حال عدم وجود النص. انظر، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص٢٠ - ٢١.

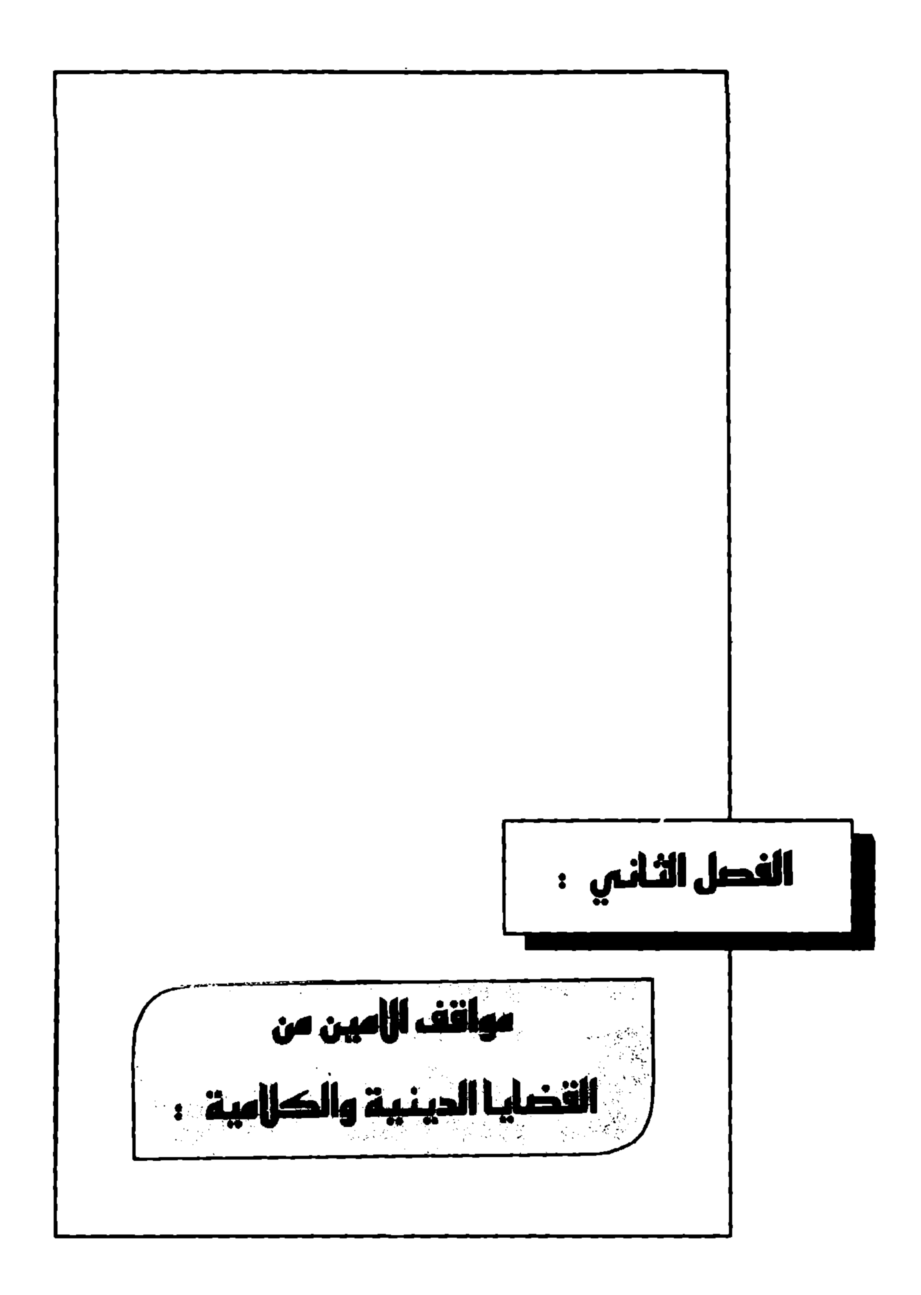
(٣) اي يعتمد على الفقه واصوله، ويعتبر ان القضية الاصولية متقدمة على القضية الفقهية: تقدم الاصل على النوع. انظر، محسن الامين، الدر الثمين، ص٩ وما بعدها؛ محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص٢٤ - ٣٢، ٨٦ - ٨٧.

(٤) لقد اعتمد الامين هذا الاسلوب في المسائل الكلامية التي عالجها. انظر، الفصل الثاني من هذا البحث.

(٥) حدثنا الامين عن رأي الباقلاني في مسألة الاجتهاد الفقهية فاذا هو رأي يقوم على ان «المسائل الظنية من الفقهيات التي ليس فيها نص كل مجتهد فيها مصيب وان حكم الله فيها لا يكون واحدا بل هو تابع لظن المجتهد». والامين الذي يوافق الباقلاني ويقر الاجتهاد في حال عدم وجود النص او عدم وضوحه - كما سنرى اثناء بحثنا لمسألة الاجتهاد في الفصل الثاني - نراه يختلف مع القاضي الباقلاني في مضمون معنى الاجتهاد، اذ ان الامين لا يعتبر كل مجتهد مصيبا وانما «لله في كل واقعة حكم اصابه من اصابه واخطأه من اخطأه فان لم يكن المجتهد مقصرا في اجتهاده فأخطأ فهو معذور». انظر، محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص٢١.

خاتمة الفصل الأول :

ان اسلوب الامين المتنوع والمختلف باختلاف مواضيع ابحاثه سوف يطبع فكره مبنى ومعنى ، ويتمشى مع اصوله الكلامية ، ليطبق فيما بعد على رؤاه الاجتماعية والاصلاحية . وقد تناول هذه الرؤى وتلك الاصول ، كما سيجيء معنا ، بتحليل مستفيض ونقد موضوعي ، مستقصيا العلل ، مفتشا عن البراهين ، ومعللا باستقراءات واستنتاجات مستمرة .



الفصل الثـانـي :

مواقف الامين من القضايا الدينية والكلامية :

تمهيد الفصل

لقد فهم الامين علم الكلام[1] انه وسيلة لتأييد العقائد الايمانية فاتخذ العقل خادما للنقل[2] ، واقدم على درس العلوم العقلية بهذه الروح ، وتفرغ لها لتلك الغاية . وقد تراءى له ان هذه العلوم تمثل جانبا من الحقيقة الكلية ، كما ان العقائد الدينية التي ورثها عن الآباء وانبرى للدفاع عنها تمثل الجانب الاخر . فحاول التوفيق بين هذه وتلك على هدى ثقافته الروحية .

ولعل فهمنا لفكر الامين وتعليلنا لخطه الكلامي يكون في الوقوف على رأيه ازاء مشكلة المعرفة ذاتها ، اي الوقوف على المنطلقات الفكرية التي اختارها لتكون اساسا لافكاره الدينية ومن ثم السياسية والاجتماعية منها .

لم يكن الامين ميالا إلى الفلسفة بمعناها الحديث اذ يبدو ذلك من ابتعاده

---

(١) علم الكلام او علم اصول الدين ، هو علم يتضمن الدفاع عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية . واينعت المذاهب الكلامية عندما نشأ علم اصول الفقه الذي اعتبره مصطفى عبد الرازق بداية للفلسفة الاسلامية . انظر ، محمد علي ابو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ، مصر ، دار الجامعات المصرية ، ج٢ ، ص١٠ .

(٢) محسن الامين ، اعيان الشيعة ، دمشق ، مطبعة ابن زيدون ، ط٢ ، ١٣٦٣هـ/١٩٤٤م ، ج١ ، ق١ ، ص٢٧٨ .

عن الخوض في موضوعات الفلسفة البحتة[1]؛ لكنه خاض في ميدان الموضوعات الكلامية العديدة مدافعا عن عقيدته ومذهبه ، مترسما اسلوب الفلسفة في جهوده الرامية للدفاع عن العقيدة والحفاظ على صفائها لذلك لجأ الى العقل[2] للوقوف في وجه الانحرافات التي كانت تملأ عصره . غير ان مواقفه الكلامية كانت قد ارتكزت على العقيدة نفسها الى جانب العقل[3] . وهذا ما يسوقنا الى القول ان علم الكلام بقي عنده في جوهره العام اسلاميا بحتا[4] ، كما ان موقفه من سائر المسائل الكلامية اتخذ خطاً اسلامياً شيعياً .

من هذا المنطلق رأينا في القسم الاول من هذا الفصل ان نمهد لبحثنا عن مواقف الامين من سائر المسائل الكلامية بتحليل لطبيعة المعرفة عنده وسيلة وغاية ، هذه المعرفة التي سوف تدلنا على الخط الفكري والديني الذي انتهجه عندما عالج قضايا الهية ودينية وانسانية .

ولما كانت طبيعة المعرفة عند الامين متسمة بالطابع الالهي الديني، عدا عن دور الانسان فيها حواسا وعقلا ووجدانا ، رأينا ان نجعل القسم الثاني من هذا

---

(١) بيد انه كان على اطلاع بالفلسفة اليونانية والفلسفة الاسلامية . يبدو ذلك من خلال كلامه على المناحي الفلسفية عند الفارابي اذ يقول : «تأثرت فلسفة الفارابي بالافلاطونية الحديثة ، واثرت بدورها على آراء ابن سينا وابن رشد . . . و . . . الفارابي كان على معرفة تامة بالفلسفة القديمة ولا سيما في تعليقاته وشروحه على مؤلفات ارسطو وافلاطون» . انظر ، محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج٥٦ ، في المستدركات ، ط١ ، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م ، ص٨ ـ ٩

(٢) يقر الامين تقسيم العقل الى مكسوب وموهوب . انظر ، محسن الامين ، معادن الجواهر ، ج١ ، ص٤٠١ .

(٣) ان الامين يحتكم الى العقل فيما لو نشأ نزاع بينه وبين النقل شأنه في ذلك شأن محمد عبده . انظر ، لويس غردية وج . قنواتي ، فلسفة الفكر الديني ، نقله الى العربية صبحي الصالح وفريد جبر ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٨م ، ج١ ، ص١٥٣ .

(٤) هكذا نظر الغزالي لعلم الكلام . انظر ، المرجع السابق ، ج١ ، ص٢٠٦ ـ ٢٠٧ .

الفصل يدور حول اقطاب ثلاثة اتخذها الكلاميون مادة لابحاثهم منذ القدم ، الا وهي : طبيعة الله والذات الالهية ، الدين والمذهب وما يتفرع عنهما من نبوة وامامة واجتهاد ، قدرة الانسان ونصيبه من الحرية في عالمه ، مركزين على هذه المسائل اساسا[1] ، ومكتفين بالتلميح الى المسائل المتفرعة عنها[2] .

١ ـ فالله عند الامين ، كما عند سائر الكلاميين ، هو المحور الذي تدور حوله قضايا الدين وتتعلق به مشاكل الانسان . ولعل اصدق تعبير عن مكانته هذه ذاتيته التي خصها الامين بابحاث مستفيضة محللا وجوده ووحدانيته وقدرته المطلقة .

٢ ـ اما الدين ، مذهبا ونبوة وامامة ، فهو ذو حدين : انه من جهة يرتبط بالله مباشرة ارتباط النبي بربه ، ومن جهة ثانية يرتبط بالانسان اذ انه جاء اصلا لخدمته وخلاصه . لذا فقد وجدنا الامين يفرد لمفهوم الاسلام دراسات ان دلت على شيء فعلى ان الاسلام دين دنيا وآخرة ، ودين جمع لا تفريق . وعندما كانت تتجاذب الامين باستمرار عاطفة المذهب رأينا ان نوضح مفهومه للمذهب ورأيه حول مسألتي النبوة والامامة ، وموقفه الحائر بين التزامه بالمذهب من جهة وبين كراهيته لتعدد المذاهب ودعوته للوحدة الاسلامية من جهة أخرى . اما الاجتهاد فيبقى عند الامين خدمة للانسان فردا وجماعة ، عدا انه وثيق الصلة أصلا بالمذهب الاسلامي الشيعي .

٣ ـ وتبرز اخيرا اهمية الانسان في ارتباطه بالله والدين من حيث ماهيته ، وتعلقه بالدنيا مجتمعا وحياة من حيث هويته ، فاي قدرة قدرته ؟ واية حرية تلك التي يتصرف بها في افعاله ؟ وما كان موقف الامين من هذه المسألة التي طالما انقسم حولها الكلاميون والفلاسفة ؟

---

(١) لانها كانت قطب الرحى ومدار ابحاث المفكرين في عصر النهضة . راجع ص٣٠ ـ ٣٤ .

(٢) اي تلك التي غلب عليها البحث التقليدي ذو النزعة المذهبية ، كالارث ، والبداء والتقية ، والرجعة . . . انظر ، ص٣٠ .

القسم الأول : الامين وطبيعة المعرفة

تنشأ في نفس الانسان دائما تطلعات ملحة تهدف الى الكشف عن ظواهر إلكون ، ومعرفة حقائق الوجود . ويبدو ان هذا الطموح ليس الا غريزة مثبتة في اعماق فطرة الانسان كما يرى الامين[1] ، ازدادت مع الزمان اصالة والحاحا فنشأت عنها مظاهر النشاط الانساني الذي تزدهر به جوانب الحياة .

ولم يقتنع الانسان بما يمتلك من ادوات الحس والعقل ، تلك التي تعينه على المعرفة والادراك ، وانما اخذ هو الاخر يخترع آلاته المعقدة . وكثيرا ما جنح به خياله الى اقتحام اسوار الابدية ليغوص في اغوار الماضي بما طواه من احداث ، او يصل الى حقيقة المستقبل بما يخفيه من غيوب[2] . من اجل هذا كان البحث في المعرفة الانسانية هو المصل الواقي الذي يدفع عن متعاطيه عواصف الشك وغوائل الظنون ، ويمنحه برد السكينة وامن اليقين .

على ان دراسة نظرية المعرفة بين يدي الفلسفة ترسم ملامح المنهج : أهو

---

(١) محسن الامين ، معادن الجواهر ، ج١ ، ص٤٠١ .

(٢) محسن الامين ، معادن الجواهر ، دمشق ، مطبعة ابن زيدون ، ط١ ، ١٣٤٩هـ ،ج٢ ، ص٣٧٢ .

تجريبي يعتمد على ملاحظة الظواهر ؟ او عقلي يقوم على نظم الاقيسة وصياغة البراهين ؟ ام نقلي يستخلص نتائجه من كلام السابقين دون نقد ؟ ام انه صوفي يقوم على الذوق ولمحات البصيرة ؟ الى ما هنالك من مناهج يعرفها المعنيون عند تتبعهم الحركات الفكرية والفلسفية في مختلف العصور . فما كان موقف الامين من طبيعة المعرفة هذه ؟ وأي نصيب للدين وللانسان فيها ؟ وما غايتها القصوى عنده اصلا ؟

اولاً : وسائل المعرفة وطرقها :

يقرر الامين وجود الحقائق المطلقة في الكون[1] ، وتعلق الادراك الانساني بها . اما هوس العدميين فانه لا يمكن ان ينال من صلابة هاتين القضيتين اذ هما من القضايا النظرية التي تقضي بها بداهة العقل . فكلتاهما لا تصلح موردا للجدل[2] .

واذا كان ادراك الحقائق واقعا للناس على وجه ما ينبغي على الانسان ان يبلغ من درجة المعرفة تحقيقا لكماله الذي هو الهدف الاقصى من وجوده في تلك الحياة ؛ واذا كان العلم بحقائق الوجود يبدأ هكذا بالبداهة [3] ويؤدي بصاحبه الى

---

(١) لم يتكلم الامين عن المطلق او الشيء في ذاته . وهو لم يبحث في الحركة ، او الخير ، او الجمال . لكنه ذكر بعض الحقائق كالانسان والوجود وحتى العقل والحواس معتبرا اياها من الحقائق المطلقة التي تصدر عن المبدأ الاول . يقول الامين في هذا الصدد : «كل نعم الله على العباد او جلها قد شملت المؤمن والكافر والنبي وغيره كنعمة الايجاد التي هي اول النعم ونعمة العقل والسمع والبصر وسائر الحواس ونعمة الهواء والماء والشمس والقمر وانبات النبات والحب والشجر والثمر وتسخير الحيوانات . . . وتسخير البحر» انظر ، محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص٧١ .

(٢) محسن الامين ، الدر الثمين ، ص١٦ ـ ١٧ ؛ محسن الامين ، معادن الجواهر ، ج١ ، ص٥ ـ ٣١ .

(٣) يقسم الامين الاسماء كما قسمها الفلاسفة الى «موجود ومعدوم والموجود اشرف من

الكمال ؛ فلا تطمح ان يكون ادراك الحقائق امرا يقذف في صدور الناس قذفا دون محاولة منهم او معاناة ، وانما على طالب الكمال ان يعرف ابوابه وعلى من يريد العلم ان يلتمس اسبابه[1] ، فقد جعل الله لعلمنا بالاشياء اسباباً يحصل العلم باستعمالها وهي الحواس والعقل والنقل[2] .

لقد آمن الامين بمبادىء ثلاثة للوجود : الله ، والروح ، والمادة ، وكل واحد منها مستقل ومتميز عن الاخر ، رغم تعلق الروح بالمادة وافتقارها الى الله الموجود بالذات . وعليه فان طرق المعرفة عنده تتعدد بتعدد الموجودات الثلاثة ، كل في حدوده ، وضمن دائرته .

- فطريق المعرفة الى الموجودات الطبيعية التي نلمسها يكون بالمشاهدة والتجربة . (او الاحرى : المعرفة بالحس والمشاهدة) .

- والطريق الى معرفة ما وراء الطبيعة يكون بالعقل .

- اما معرفة الامور الدينية فيعتمد فيها على الوحي اذ «الدين يعرف

= المعدوم ببديهة العقل والموجود ينقسم الى جماد ونام والنامي اشرف من الجامد والنامي ينقسم الى حساس وغيره والحساس اشرف من غيره والحساس ينقسم الى عاقل وغير عاقل والعاقل اشرف من غيره والعاقل ينقسم الى عالم وجاهل والعالم اشرف من الجاهل كل ذلك ببداهة العقل فالعالم اشرف المعقولات والموجودات» انظر، محسن الأمين، معادن الجواهر ، ج١، ص٦ .

(١) يقول محسن الامين في كتابه معادن الجواهر ، ج٢، ص٣٨٧ .

اهجر الراحة ان رمت العلا ... لا ينال المجد الا بالتعب

باجتهاد وبسهد دائم ... ووجيف فوق كور او قتب

(٢) محسن الامين ، اعيان الشيعة ، بيروت ، مطبعة الانصاف ، ط٤، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م ، ج١، ق٢، ص٣، ٢٠ ؛ الدر الثمين ، ص٥ - ٦ ؛ معادن الجواهر ، ج٢، ص٣٧٢ - ٣٧٣ .

بالنص»[1] .

استدل الامين على وجود الله بوجود الارض والسماء وما فيهما من تدبير متقن ونظام محكم . ومعنى هذا انه آمن بوجود موضوعي للكون ادركه بالخبرة الحسية[2] . فالحواس وسائل التوصيل التي تنقل الى العقل صور العالم الخارجي .

وآمن بالعقل يدرك ما وراء الطبيعة ، بواسطة الاستنتاج والانتقال من المعلوم الى المجهول . فالاسلام كما يرى الامين قد اعتد اصلا بالعقل وسيلة من وسائل المعرفة وسببا من اسباب العلم ، الى حد انه جعل النظر العقلي هو الاساس الاول لتحصيل الايمان الصحيح[3] . وهذا ما ذهب اليه محمد عبده[4] . فالعقل عموما هو ينبوع اليقين في الايمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة . وللشرع ما بعد ذلك بيان فروض العبادات وهيئاتها[5] . فدور العقل يقوم على النظر في الغايات والاسباب والتفريق بين البسيط والمركب .

ويتطرق الامين في تحليله المعرفة الى الكلام عن العقل الانساني واضعا

---

(١) محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص٢١٦ .

(٢) انظر ، ادلة وجود الله ، ص١١٢ومابعدها من هذا البحث .

(٣) محسن الامين ، الدر الثمين ، ص٥ ـ ٦ حيث يثبت الامين بواسطة العقل وجود الله ووحدانيته ؛ انظر ايضا ، محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص٤٩ .

(٤) محمد عبده . الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، مصر ، مطبعة الموسوعات ، ١٩٠٢م ، ص١١ .

(٥) معادن الجواهر ، ج٢ ، ص٣٨٤ ؛ نقض الوشيعة ، ص٤١٩ ؛ اعيان الشيعة ، ج١ ، ق١ ، ص١٧٨ ، ١٩٦ ـ ١٩٨ . ويقول محسن الفيض ، وهو من علماء الامامية في القرن الحادي عشر الهجري : «العقل كالاساس والشرع كالبناء ، ولن يثبت بناء ما لم يكن له اساس ولم يغن اساس ما لم يكن بناء» انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات اسلامية ، ١ ـ ٢ ، بيروت ، دار التعارف ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، ص٤٤٩ .

اياه في مصاف النقل فيقول : «اعلم ان فضيلة العلم وارتفاع درجته امر كفى انتظامه في سلك الضرورة مؤنة الاهتمام ببيانه وما يورد في فضله انما هو من قبيل . . . تحريك النفوس وتنبيه الغافل ويدل على فضل العلم بعد الضرورة عند جميع العقلاء العقل والنقل»[1] .

ولا عجب اذا اهتم الامين بالعقل ورفع مكانته عاليا ، فهو بنظره «الحاكم العادل والملك العظيم المسلط الذي الى حكمه تنتهي جميع الامور»[2] . من هنا وجدنا الامين يعوّل على منطق العقل ويتشبث بالاستدلال العقلي ، وينبذ التقليد طريقا من طرق المعرفة سيما في مجال الايمان بالله . وهذه اللهجة التي تفيض حرارة الولاء للاستدلال العقلي وتعنف الهجوم على التقليد هي التي نشعر بها عند قراءتنا لبعض نصوص الامين[3] . فالحقيقة التي يدركها العقل لا تقبل التعديل ولا التأويل ولا تتعرض بالتالي للشك وهي يقينية اكثر من غيرها[4] . والعقل هذا كما يتصوره الامين قوة نفسية تستمد حصيلتها من روافدها الخارجية التي هي

---

(١) محسن الامين ، معادن الجواهر ، ج١ ، ص٥

(٢) محسن الامين ، معادن الجواهر ، ج٢ ، ص ٣٨٤ .

(٣) يضع الامين العقل في طليعة استدلالاته . ففي اثبات وجود الله يقول : «العقل يحكم بانه لا بد [للعالم] من موجد و[الموجودات] لا تستقيم بدون مدبر» انظر ، محسن الامين ، الدر الثمين ، ص٥ ؛ وفي اثبات وحدانية الله يقول الامين : «الدليل على ذلك حكم العقل» انظر ، المرجع السابق ، ص٦ ؛ وفي دليل التقية يقول مفكرنا : «قضى العقل بجواز دفع الضرر بها بل بلزومه واتفق عليها جميع العقلاء» انظر ، محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص١٨٦ ؛ ويلتقي مع الامين في هذا الصدد الشيخ محمد جواد مغنية حيث يقول : «بالعقل نثبت صدق الوحي فلو جاء العقل على خلافه لكان الدين اسطورة من اساطير الاولين ، و . . . العقل هو المصدر الاول للتكليف ، فاذا فقد ارتفع التكليف رأسا»انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات اسلامية ، ص٧٥٦ .

(٤) انظر، ص١٠٣ من هذا البحث لتعرف كيف يحتكم الامين الى العقل فيما لو خالف الشرع في بعض المسائل .

الحواس ، ومن نشاطها الداخلي الذي هو النظر . ولا مكان لعقل غريب عن النفس يفيض عليها معارفها على نحو ما يذكر بعض فلاسفة الاسلام في وصف العقل الفعال[1] . اما العقل المستفاد فهو عند الامين مجموع التجارب والخبرات «هو الذي يكتسبه المرء بالمعاشرة والتجارب»[2] وهو بعينه العقل المكتسب الذي وصفه الشيخ محمد عبده[3] ، بعد الغزالي .

واما الطريق الثالث للمعرفة في نظر الامين فهو النص[4] بعد ان يعرض على العقل ويقبله . اذ يود الامين ان يطرح كل مسألة على العقل ليتخذ قراره حيالها . لكن ماذا يحصل عند تعارض معطيات كل من العقل والشرع ؟ هل يمضي الامين كالمعتزلة الى وجوب التأويل بما يتفق مع منطق العقل[5] ؟يميز الامين بين نوعين من الاحكام الشرعية : نوع ضروري وآخر نظري . كما يبين لنا ان صولات العقل وجولاته هي في نطاق الاحكام الضرورية محدودة فيقول : «احكام الشرع الاسلامي منها ما هو ضروري كوجوب الصلاة وحرمة الزنى والكذب وهذا لا يحتاج الى اقامة الدليل عليه ولا يجوز الاجتهاد بخلافه بل يخرج منكره عن الاسلام . ومنها ما هو نظري ككون افعال العباد مخلوقة لله . . . وكون صفات الله

---

(١) انظر ، محمد علي ابو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي ، ج٢، ص٥٩ - ٦٤ .

(٢) محسن الامين ، معادن الجواهر ، ج١، ص٤٠١ .

(٣) محمد عبده ، الاسلام والنصرانية ، ص١٣٦ .

(٤) محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج٢، ص٢٥ - ٢٦ ؛ محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص٢٦ ؛ محسن الامين ، الدر الثمين ، ص١٦ - ١٧ .

(٥) يقول الامين في هذا الصدد : «الواجب في كل مسألة البحث عن ضلالها وصوابها فان كانت صوابا لم يعقل ان يكون فيها ضرر لاحد ولا للامة في قوتها ووحدتها وائتلاف قلوبها ولم يسع لاحد انكارها وان كانت ضلالا لم يعقل ان يكون فيها نفع للامة ووجب انكارها ولكن ذلك انما يكون بالدليل والبرهان لا الدعاوى المجردة» انظر ، محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص٨١ ؛ وهذا ما يذهب اليه الشيخ محمد جواد مغنية. انظر، محمد جواد مغنية ، فلسفات اسلامية ، ص٤٤٨ .

عين ذاته . . . ورؤية الله . . . وان الامامة بالنص او باختيار الامة . . . هذا في الاصول واما في الفروع فكحكم . . . البناء على القبور وحكم مالا نص فيه كالتدخين . . . وهذا يجب اخذه من ادلة الشرع : الكتاب والسنة والاجماع والعقل . . . ولا يجوز الحكم بضلالة احد او فسقه فضلاً عن شركه وكفره لمخالفته في امر اجتهادي اي ليس من ضروريات الدين ولا يجوز معارضته وممانعته واجباره على اتباع قول غيره مما يخالف اجتهاده بل هو معذور في اجتهاده ما لم يكن مقصرا وللمخطىء أجرٌ واحد وللمصيب اجران»[1]. فالعقل اذن يهتدى بالشرع في المجالات الضرورية ؛ واما في المجالات النظرية فالشرع يعرف بالعقل . وعليه فهما دائما متحالفان متآزران يحكم كل منهما بما يحكم به الاخر . فالشرع والعقل لا يتصادمان باي حال ، لان العقل شرع من الداخل كما ان الشرع عقل من الخارج[2] .

الواقع ان الامين كان قد التفت الى العقل بنشاطه الحر واضعا امام عينيه الفكر الشخصي الحي كما سنشير الى ذلك في اماكن كثيرة [3] . ويبدو ولاء الامين للعقل من اهمال مفكرنا بل واسقاطه لكل مسألة غير منصوص عليها بالشرع

---

(١) محسن الامين ، تجديد كشف الارتياب ، ص٩٠ .

(٢) يقول الغزالي في هذا الصدد : «فلا غنى بالعقل عن السماع ولا غنى للسماع عن العقل فالداعي الى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل والمكتفي بمجرد العقل عن انوار النقل والسنة مغرور فاياك ان تكون من احد الفريقين وكن جامعا بين الاصلين» انظر، الغزالي، احياء علوم الدين، مصر، مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي واولاده، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م، ج٣، ص١٦ ؛ كما يؤكد القديس توما الاكويني ايضا على اتفاق العقل والوحي ما دام كل منهما سبيلا الى الحقيقة. انظر، محمد جواد مغنية، فلسفات اسلامية، ص٧٥٨؛ كما يؤكد الشيخ محمد جواد مغنية ذلك. انظر، هنري ماسيه، الاسلام، ترجمة بهيج شعبان، علق عليه وقدم له مصطفى الرافعي ومحمد جواد مغنية، بيروت، منشورات عويدات، ط٢، ١٩٧٧م، ص٢٣٠.

(٣) انظر، الاجتهاد، ص١٦٣ وما بعدها، والخاتمة ص ٢٦٧ وما بعدها.

او محكوم لها بالعقل . وفي هذا الصدد يقول : اما المسائل التي «لم ينص عليها الشرع او يحكم بها العقل» فلا معول لها(١) . ومن هنا مساواته بين العقل والشرع .

اذن لم يتنازل الامين عن العقل ابدا وانما اعتمد على الخبرة العقلية وما تؤدي اليه من استنتاجات ، كما اعتمد على نتائج التجربة وما لها من تطبيقات ، مؤكداً ان أدلة العقل تلزم بوجوب الايمان بالله باعتبار ان الله مطلوب بذاته لا خوفاً ولا ترغيباً .

ولو شئنا تجاوز ذلك بغية توضيح موقف الامين من العقل اكثر من ذلك ، لقلنا ان مفكرنا كان قد اعتمد على حكم العقل اكثر من اعتماده على حكم الشرع وبخاصة في بعض المسائل النظرية التي كثيرا ما اجاز لنفسه فيها تقديم حكم العقل على الشرع حتى وان اختلفا(٢) .

يبدو مما تقدم ان الامين قد التزم مع الفريق الامامي في تأويل كل ظاهر من الكتاب او السنة ، مخالفا لبديهة العقل . من هنا يمكن القول ان مفكرنا مال في موقفه هذا نحو المعتزلة اكثر منه نحو الاشعرية (٣) .

ومتى تأكدنا من ايمان الامين بهذه المبادىء الثلاثة : المعرفة بالحس والمشاهدة والعقل والنص ، ادركنا ما هي طبيعة المعرفة عنده بوسائلها وغاياتها فان شأن المعرفة بالحس والمشاهدة ان تدرك الظواهر والجزئيات فقط ، وشأن

---

(١) محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص٢٠ .

(٢) يقول السيد محسن الامين ، في تفسيره لمسألتي الحسن والقبح : «الحسن ما يستحق على فعله المدح عاجلا والثواب آجلا والقبح ما يستحق على فعله الذم عاجلا والعقاب آجلا و . . . العقل يحكم بان في الافعال ما هو حسن بهذا المعنى وقبيح بهذا المعنى وان لم يحكم به الشرع» انظر ، المرجع السابق ، ص٤ ؛ وموقف الامين هذا يذكرنا دوما بموقف المعتزلة . وهذا امر طبيعي ذلك ان متكلمي الشيعة معروفون باعتزالية مذاهبهم الكلامية .

(٣) كشف الاتياب ، ص٩١ . وسوف نذكر اثر العقل في التأويل اثناء الكلام على الاجتهاد .

العقل ان يستكشف ما يكمن وراء هذه الظواهر عن طريق الخبرة الحسية ، وبالنص وبالوحي ندرك ما تعجز الحواس عن مشاهدته ، والعقل عن معرفته واستنتاجه ، حيث لا توجد وسيلة للمشاهدة ولا للاستنتاج . ولا شك عنده اخيرا ان الوحي يحيط علما بكل شيء[1] ، وعلم الله «علة لخلق العالم العلوي والسفلي وكفى بذلك دلالة على شرف العلم»[2] .

بقي ان نتساءل عن دور المعرفة الحدسية والوجدانية [3] ، بمعنى هل يعتبر الامين الحدس والاتصال المباشر وسيلة من وسائل الادراك التي يركن اليها؟ ان الامين لا يوافق القائلين بالحدس والاتصال المباشر . . . اجل ، هو يرى ان صفات الفاضل متكافل متضامن بعضها مع بعض ، متى كان مخلصا في مقاصده ، صادقا في اقواله وافعاله شمله الله بعنايته ، وارشده الى سبيل الحق والهداية [4] . فعندما يحدثنا الامين عن الحدس يقول : « ان الحدس . . . لا يؤمن معه الخطأ وقد نهى الشارع عن اتباعه»[5] .

---

(١) ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰواتٍ وَمِنَ الْارض مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا انَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَانَّ اللَّهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شيءٍ علماً﴾ الطلاق : ١٢ .

(٢) معادن الجواهر، ج١ ، ص٧، . وان انقسمت المعرفة الى الانماط السابقة، الا ان الذي يفضي منها الى اليقين هو الفطريات العقلية، كحكمنا بان الكل اعظم من الجزء.

(٣) الحدس perception interne ou psychologique يطلق على حد تعبير جميل صليبا «على كشف الذهن عن بعض الحقائق بوحي مفاجىء، لا على سبيل القياس، ولا على سبيل الاستقراء او الاستنتاج، ولكن على سبيل المشاهدة التي ينبلج فيها الحق انبلاجا» انظر، جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، ص٤٥٤ ؛ كما يطلق لفظ الوجدان على كل الظواهر الوجدانية كاللذة والالم والانفعال. انظر، صليبا، المعجم الفلسفي، ج٢، ص٥٥٧ .

(٤) ﴿والَّذِينَ اهْتَدوْا زَادَهُمْ هُدَىً وآتاهُمْ تَقْواهُمْ﴾ محمد : ١٧ . ﴿والَّذِينَ جَاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ العنكبوت : ٦٩.

(٥) محسن الامين، نقض الوشيعة، ص٢٢٩ . هكذا اسقط الامين المعرفة الصوفية من =

واذا كان الامين لا يرفض المعرفة الحدسية رفضا كليا ، فانه يرى ان علم الائمة يبقى بعيدا عن الحدس لما في المعرفة الحدسية من احتمال الوقوع في الخطأ[1] ولذلك نرى الامين لا يعوّل على هذا النوع من المعرفة [2] .

اما العلاقة بين العقل والوجدان في رأى الامين ، فرغم انه يفصل بينهما الا انه يعقد بينهما نوعا من المؤاخاة في مجال المعرفة بحيث يتوازيان معا على الطريق ويلتقيان عند النهاية [3] . فلا يتصور ان يختلف احدهما عن الاخر فيما يفضي اليه من نتائج[4] الا اذا عرضت على النفس العلل والامراض[5] .

لكن لماذا نعرف ، وما الذي يحملنا على كل المعاناة في تحصيل المعرفة ؟ وما هي الثمرة التي يتعلق الامل بها وينتهي السعي اليها ؟ وما ينتج لو رتعنا في نعيم الغفلة وكفينا انفسنا عناء السير ومزالق الطريق ؟

ثانياً : غائية المعرفة :

يرى الامين ان سعادة الانسان من حيث هو عاقل هي في علمه ومعرفته[6]

= حسابه، تلك المعرفة التي اعتبرها الشيخ محمد عبده من ارقى المعارف. انظر، محمد عبده، شرح البصائر النصيرية في المنطق، تصنيف عمر سهلان الساوي، مصر، مكتبة علي صبيح واولاده، ص٥.

(١) لكن، بواسطة العرفان يحيط هؤلاء الائمة بالعلم الذي «ورثوه عن جدهم الرسول معدن العلوم» انظر، محسن الامين، نقض الوشيعة، ص٤٤٩.

(٢) راجع ص١٠٤ ـ ١٠٥ .

(٣) في رده على موسى جارالله يقول الامين : «والحاصل ان الحديث الذي اشار اليه لم يثبت وكيف يثبت وهو مخالف للوجدان» انظر، محسن الامين، نقض الوشيعة، ص٥٦.

(٤) محسن الامين، رحلات الامين، ص١٢ ـ ١٣؛ محسن الامين، نقض الوشيعة، ص٢٠٤ ـ ٢٠٥؛ محسن الامين، سيرة الامين، ص١٣٣.

(٥) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٦.

(٦) المصدر السابق، ص٤ ـ ٦.

شرط ان يتوفر مع العلم وجود المال ، فبذلك ينجح المجتمع ويصل الى قمة السعادة [1] ، والظاهر ان ما قاله الامين بهذا الصدد يختلف عما ذهب اليه الشيخ محمد عبده في حديثه عن السعادة اذ قال : «سعادة الانسان من حيث هو عاقل في ان يعلم الحق والخير[2] اما الحق فلذاته واما الخير فللعمل به»[3] . كما ان توفر المال الذي ذكره الامين كشرط لتحقيق السعادة ، هو بمثابة الفقر الذي اعتبره ارسطو حجر عثرة في سبيل تحقيق السعادة [4] .

يبدو من هذه الرؤى المختلفة [5] التي تكون الصورة العامة لنظرية المعرفة وطبيعتها عند الامين ، انه لم يكن صدى لمدرسة معينة يقفو اثرها وينهج سبيلها ، وان كانت ظلال المذهب الاسلامي تطبع هذه النظرية في شكلها العام . فالحقائق المطلقة ثابتة لا شك فيها ، والادراك الانساني يتخذ منها محاور لتعلقه ومجالات لتحققه ، والحواس والعقل والخبر الديني هي طرق العلم واسبابه .

فاذا قالت الاعيانية (الواقعية)[6] بان المعرفة هي صورة نسبية عن الشيء

---

(١) محسن الامين، معادن الجواهر، ج٢، ص٣٨٥؛ حيث يقول الامين ان «العلم والمال اذا تعاضدا وتعاونا [فيعملا] على نجاح الامة وسعادتها ».

(٢) الخير هو الذي يدل على الحسن لذاته وعلى ما فيه من نفع او لذة او سعادة. وهو بالجملة ضد الشر ومفهومه هو اساس تبنى عليه المفاهيم الاخلاقية ذلك لانه مقياس الحكم على افعالنا. انظر، جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، ص٥٤٨ ـ ٥٤٩.

(٣) محمد عبده، شرح البصائر، ص٥.

(٤) مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفية، بيروت ، دار مكتبة الهلال، ١٩٧٩م، ارسطو، ص١٣٩.

(٥) هذه الرؤى مبعثرة بين نصوص عدة في معظم مؤلفات الامين جمعناها لنحدد من خلالها طبيعة المعرفة عنده.

(٦) الاعيانية او الواقعية بمعناها التقليدي (realisme) مذهب فلسفي يعتبر الوجود مستقلا عن معرفة الانسان الفعلية به، ولا يمكن بالتالي استخراج الوجود من الفكر انما استخراج الفكرة من الواقع العيني. انظر، جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج٢، ص٥٥٢ ـ ٥٥٣.

الموجود والفكرة الصحيحة المطابقة له[1] ؛ واذا قال المثاليون[2] بأن المعرفة والشيء المعروف توأمان[3] ؛ واذا قال الغرضيون[4] ان المعرفة هي أداة العمل وكل فكرة لا يترتب عليها منفعة فهي وَهْمٌ أطابقت الواقع او خالفته ؛ لرأينا ان الامين[5] يأخذ موقفاً وسطا بين الاعيانية والغرضية وبخاصة حين يقسم المعرفة الى وضيعة لا خير فيها ولا يترتب على وجودها اي اثر ، ومعرفة رفيعة وهي التي تنتج الخير والصلاح[6] لما لها من غايات شريفة . ومن هنا رأينا الامين يشجع على تدوين علوم الدين خوفا من الضياع[7] .

---

(١) ولا دخل للسلوك والعمل في معنى المعرفة اذ ان مقياس صواب الفكرة عندهم ان تحيا في الذهن مطابقة للواقع وان لم تخرج الى حيز العمل.

(٢) المثالية (idealisme) نزعة فلسفية تقوم على ارجاع كل الموجودات الى الفكر ولها صورتان : احداهما ترد الموجودات الى الفكر الفردي وتسمى الذاتية. اما الثانية فترد الموجودات الى الفكر الفردي او الجماعي. انظر، جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج٢، ص٣٣٧.

(٣) اذ لا موجود في الخارج وصورة في عقلي عنه. بل كل ما هو موجود هو نفس الصورة العقلية.

(٤) الغرضية (pragmatisme) مذهب فلسفي يرى ان العقل لا يبلغ هدفه الا اذا وجه صاحبه الى الاعمال الناجحة. والافكار لا تكون صحيحة الا اذا كانت ناجحة. انظر، جميل صليبا، المعجم الفلسفي ج١، ص٢٠٣.

(٥) بل والامامية عامة.

(٦) يقول السيد محسن الامين : «اعلم ان شرف العلم باعتبار شرف المعلوم وما يترتب عليه من الغايات والفوائد. فاشرف العلوم واعلاها علم معرفة الله تعالى اي علم التوحيد لان معلومه اشرف المعلومات وغايته افضل الغايات ثم علم الفقه الذي به تعرف الاحكام ويميز الحلال من الحرام» انظر، محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٣٢.

(٧) ان الصورة الذهنية تذهب مع الريح اذا تركت واهملت، وبذلك يزول خيرها وصلاحها، وهذا ما قصد اليه الامين، بقوله: «انما يترتب على كتابة العلماء لعلوم الدين من المنافع في حياتهم وبعد موتهم اعظم مما يترتب على الجهاد والقتل في سبيل الله» انظر، المرجع السابق، ص٥٠.

اذاً من خلال ما تقدم، وفي ضوء ما عرضناه من نظرية المعرفة عند الامين نرى ان مفكرنا كان قد وقف وسطا بين مذهبي «الاعيانية» و«الغرضية»[1] ، مؤكدا على الابتعاد عن المعرفة الاعتقادية لان اصول الدين «يجب معرفتها بالدليل والعلم واليقين لا بالتقاليد والظن والتخمين»[2] .

إن طبيعة المعرفة هذه عند الأمين انطلاقاً من وسائلها وغاياتها حواسها وعقلها ، نصها ووجدانها ، خيرها وسعادتها ، سوف توضح لنا بعضاً من مواقفه إزاء المسائل الدينية والكلامية والاصلاحية ، وتخولنا في نهاية البحث تحديد خطه الفكري والكلامي ومدى الجدة في مؤلفاته[3] .

---

(١) هذا ما نوهنا عنه في خاتمة البحث. راجع ص٢٦٧ وما بعدها.
(٢) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص٣.
(٣) انظر، ص٢٧٤ وما بعدها من هذا البحث.

القسم الثاني : المسائل الكلامية في فكر الامين

اولاً : المسائل الالهية : الذات الالهية ، طبيعتها وصفاتها :

لو تساءلنا عن حركة الكواكب وتعاقب الليل والنهار والفصول ، وما الى ذلك من تسلسل يربط بين الكائنات ، هل يمكن ان تكون مرتبطة بعضها بالبعض الاخر صدفة ، او هل من الجائز ان يكون التنظيم بينها من دون منظم او مرتب[1] ، لأيقنًا على حد رأى بعض المفكرين من المسلمين امثال الشيخ محمد جواد مغنية ، ان الانسان كلما ازداد علما اقترب عقله من التعرف الى القوى الالهية وازداد بالتالي ايمانا بالله والدين . والادلة على وجود الله في نظر اولئك المفكرين اقوى من ان يتصدى لها مفكر حتى الذين لا يؤمنون الا بالواقع العيني . يقول فرنسيس بيكون في هذا الصدد ان التعمق في الفلسفة «ينتهي بالعقول الى الايمان ، ذلك لان عقل الانسان . . . اذا امعن النظر . . . لا يجد بدا من التسليم بالله»[2] كارادة مطلقة .

---

(١) محسن الامين، الدر الثمين، ص٥ ـ ٦؛ ابراهيم الزنجاني، عقائد الامامية الاثني عشرية، بيروت، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط١ ، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ص١٤ ـ ١٥ .

(٢) نقلاً عن أحمد البهادلي ، محاضرات في العقيدة الاسلامية ، بيروت ، دار التعارف ، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م ، ص٢١٩ .

وإذا كان الله في ذاته وحقيقته وعمله ليس الا ارادة مطلقة قادرة تمام القدرة [١] ، فان التوحيد يبقى الاصل الاول من اصول الاسلام[٢] . لذا فقد جعل مفكرنا محسن الامين علم التوحيد في رأس العلوم اهمية [٣] .

من هذا المنطلق انصب اهتمام الامين على الموضوعات الكلامية فبرزت في كتاباته تحليلات دارت حول الذات الالهية[٤] بشكل خاص . ومن تابع قراءة آثاره في هذا الصدد وجد ان هناك مسائل اربع ترتبط بالله والذات الالهية : احداها تتعلق بالبرهنة على وجود الله ووحدانيته ، والثانية ، تتناول الذات الالهية وصفاتها ، والثالثة تعالج الرؤية الالهية ، واما الرابعة فتتطرق الى بعض مسائل التشبيه والتجسيم التي تنجم اصلا عن المسائل الثلاث الاولى . ومن جهة ثانية اعتمد الامين كغيره من المفكرين المسلمين على الشرع وسيلة اولى في الكلام على وجود الله ووحدانيته وتنزيهه وعلى العقل وسيلة ثانية يحث عليها القرآن . من هنا جمع منهجه بين العقل ذاته والنقل الموحى [٥] ووفق بين ادلة الفلاسفة والمتكلمين فيها[٦] .

أ ـ وجود الله ووحدانيته :

يعتبر الامين ان وجود الله حقيقة كبرى لا لبس فيها . فهي تضرب جذورها في اعماق النفس الانسانية وتمتد بفروعها في انحاء الفضاء الواسع . فاذا ارسل

---

(١) ليون جوتييه، المدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية، ترجمه وعلق عليه، محمد يوسف موسى ، مصر، مطبعة الرسالة، دار الكتب الاهلية، ط١ ، ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م، ص١٦٢ .

(٢) محمد حسين كاشف الغطاء، اصل الشيعة واصولها، بيروت، مؤسسة الاعلمي، ط٣، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ص٦١ وما بعدها.

(٣) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١ ، ص٣٢ ـ ٣٣.

(٤) من حيث الوجود والوحدانية والتنزيه.

(٥) وهذا ما اكدته الاشعرية بلسان الغزالي . راجع مقدمة الاقتصاد في الاعتقاد.

(٦) انظر، ص١١٩ من هذا البحث .

الانسان بصره مليا فيما حوله من ظواهر الكون ومظاهر الوجود فانه حيث كان لن يعدم آية من آيات قدرته[١] . لذا فان معرفة الله تشكل في نظر الامين امرا جوهريا بالنسبة الى المؤمنين . وهو يحيط هذه المسألة بالدراسة من جميع جوانبها .

ـ وجود الله :

ان مسألة وجود الله قد حامت حولها الشبهات منذ القديم واحتدم النزاع فيها ولما يزل . ففي كل عصر تجد فئة تنكر وجود الله ولا تعترف به ، واخرى تطلب الدليل على وجوده لان معرفتها لم تبلغ الهداية الى تلك الحقيقة .

ويقف المفكرون حيال هذه المسألة فريقين : منهم من يؤمن بوجود الله فيهدي الفئة الحائرة ، ومنهم من يرفض ذلك الوجود واضعا مكان الله الهاً آخر كالمادة ذاتها[٢] او الانسان او قوة خارقة ما[٣] ، فيؤكد رأي الفئة المنكرة . ويسوق كل من الفريقين ادلته وبراهينه لدعم نظريته[٤] .

ويعتمد المفكرون الاسلاميون كالفارابي وابن سينا وابن رشد في هذا الموضوع اجمالا على قانون العلية . فهم لا يتصورون موجودا قط يستطيع ان يتحرر من ذلك القانون . فالعلية في نظر اولئك المفكرين هي مبدأ عام للوجود ، وان افتراض اي موجود ليس له علة يعتبر مناقضا لذلك القانون ، وبالتالي نوعا من الاعتقاد بالصدفة . ولو اخذنا مثالا على ذلك برهان الفارابي على وجود الله

---

(١) الدر الثمين، ص٥ ـ ٦.

(٢) المادي materiel وهو المنسوب الى المادة، ويقال في مقابل الروحي spirituel او الصوري formel. والصحيح ماديا «هوالحكم الصحيح الذي يكون نتيجة قياس لا يكفي لاثبات صدقه ، اما لان صورته فاسدة، واما لان احدى مقدماته كاذبة» انظر، جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج٢، ص٣٠٨.

(٣) كما يذهب الى ذلك الفلاسفة الماديون او بعض الوجوديين الملحدين.

(٤) سنكتفي هنا ببيان رأي المفكرين المسلمين دون غيرهم، لان ذلك ما يقتضيه اطار بحثنا.

لالفيناه يقسم الموجودات الى واجبة وممكنة وممتنعة . فكل موجود يكون وجوده بالضرورة اما على سبيل الوجوب واما على سبيل الامكان واما على سبيل الامتناع[1] .

ويبحث الامين في الوجود الالهي ، فيثبت ذلك الوجود بأدلة ثلاثة هي :

١ ـ دليل الامكان :

ان الشيء الممكن بشكل عام يعني جواز وجوده وعدمه لا يترجح اي من جانبي الوجود والعدم الا لسبب[2] . فهو يفتقر في وجوده او عدمه الى علة ، لانه لو استغنى عن العلة لما كان ممكنا . والممكن اذا وجد بعلة الايجاد او عدم بفقده علة الايجاد وابدالها بعلة العدم يمنع العقل باستمرار وجوده او عدمه من دون استمرار علة الوجود او علة العدم[3] .

واذا نظرنا الى الموجودات الخارجية ، على حد رأي الامين ، لوجدناها تتصف بصفات الممكن هذا[4] ، وتتنافى مع صفات الواجب ، لانها تتألف من

---

(١) اي ان كل ما يتعلق به الادراك البشري من ماديات تدرك عن طريق الحس ، ومجردات تدرك بواسطة العقل ، ومن حقائق تحصرها دائرة الوجود واوهام يسعها محيط الخيال ، ومن وقائع تطفو على سطح الذاكرة واخرى ترسو في عمق اللاشعور ، كل هذا لا يخلو امره عن احد الموجودات الثلاثة : الواجب الذي لا يحتاج في وجوده الى علة ، والممكن الذي يحتاج في وجوده الى علة ، والممتنع الذي لا يقبل الثبوت اصلا . انظر ، ابو نصر الفارابي ، كتاب آراء اهل المدينة الفاضلة ، قدم له وعلق عليه البير نصري نادر ، بيروت ، دار المشرق ، ط٢ ، ص٣٧ ـ ٣٨ .

(٢) انظر ، محمد جواد مغنية ، فلسفات اسلامية ، ص٣٤٦ . الجدير بالذكر هنا ان ادلة وجود الله التي يوردها الامين ليست هي من مبتكراته وانما هي مكتسبة من التراث العربي الاسلامي .

(٣) احمد البهادلي ، محاضرات في العقيدة الاسلامية ، ص٢٢٣ ـ ٢٢٥ ؛ محمد جواد مغنية ، فلسفات اسلامية ، ص٣٤٦ ـ ٣٤٧ .

(٤) في حثه على تقوى الله ، يقول محسن الامين : «اوصيكم عباد الله بتقوى الله فانها الدرع الحصينة . . . بها ينال الفوز الدائم والنعيم الخالد والدرجة العليا والسعادة الكبرى . من =

اجزاء مترابطة وكل جزء يفتقر الى غيره . ولا تستمر هذه الاجزاء الا باستمرار ترابطها . اما اذا تفككت فيزول الكل الذي يؤلف النوع المركب ولما كانت تلك الموجودات مركبة فهي متغيرة ومتعددة بينما الواجب ثابت وواحد . وهذا ما يسوقنا الى القول بان العالم يتصف بصفات الممكن : انه ممكن الوجود لذاته اذ يحتاج في وجوده الى علة توجده ولا يجوز التسلسل في العلل الى ما لا نهاية [1] . والقول بوجود الممكن يقتضي بالضرورة وجود الواجب اي الله . ان الممكن الذي ثبت وجوده اذن بالدليل محتاج الى علة ترجح وجوده على عدمه . وتنتهي سلسلة المعلولات الممكنة الى معلول اول هو المادة التي ترد عليها الاستعدادات المختلفة والصور المتعاقبة .

٢ ـ دليل الحدوث :

هذا عن الممكن ، اما الحدوث بشكل عام[2] فانه يقابله وصف الازلية وهي صفة للشيء الذي لا بداية لوجوده اي ليس وجوده مسبوقا بعدم او بغيره . وكل الموجودات اما حادثة او ازلية . وما يوصف باحدى الصفتين لا يوصف

= عرف الله خافه وانقاد لامره وانزجر بزجره فاستيقظوا رحمكم الله من غفلتكم وانتبهوا من نومتكم واديموا ذكر الموت هادم اللذات ومانع الشهوات ومبدد الجماعات. . . كم افنى قبلكم امما وصيرهم بعد الوجود عدما لم تمنعهم منه الحصون والقلاع» انظر، محسن الامين، مفتاح الجنات، بيروت، مؤسسة الاعلمي، ط٣، ج١، ص٣٧٦ ـ ٣٧٧.

(١) المرجع السابق، ج١ ، ص٣٧٦ ـ ٣٨٣؛ محسن الامين، الدر الثمين، ص٥ ـ ٨؛ محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص٣ وما بعدها ؛ احمد البهادلي، محاضرات في العقيدة الاسلامية، ص٢٢٣ ـ ٢٣٣ .

(٢) الحادث عند فلاسفة العرب هو ما يكون مسبوقا بالعدم، ويسمى حادثا زمانيا. وفرقوا بين الحدوث الزماني والحدوث الذاتي، فقالوا : الحدوث الزماني هو كون الشيء مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا، اما الحدوث الذاتي فهو كون الشيء مفتقرا في وجوده الى الغير. . . ومنهم من فرق بين الحادث والمحدث فقال : الحادث هو القائم بذاته، والمحدث هو ما لا يقوم بذاته» انظر، جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، ص٤٣٣ ـ ٤٣٤ .

بالاخرى ، فالمتناقضان لا يجتمعان معا ولا يرتفعان[1] .

والعالم في نظر الامين حادث بعد ان كان عدما . والحادث المسبوق بعدم لا يمكن ان يوجد بالصدفة . اذن فلا بد من علة سببت ذلك العالم واوجدته ، تلك العلة تكون اما ازلية او حادثة . فان كانت حادثة فهي بحاجة الى غيرها لتحدثها . وهنا لا بد من الاعتراف بعلة نقف عندها ، او بالاستمرار الذي يربط الحوادث الى ما لا نهاية . ولما كان الامر الثاني محالا في نظر الامين ، كان لا بد له من التسليم بالامر الاول اذ يقول : «ان النسبة الملحوظة في آخر مراتب العلل ثابتة في جميع مراتب المعلولات»[2] . فالله «قديم ازلي باق ابدي»[3] «وهو ليس مسبوقا بالعدم [كما] لا يلحقه العدم»[4] . ويذهب السيد محسن الامين مع

---

(١) يعطي الامين مثالا على ذلك فيقول ان المتناقضين «هما الامران اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود» انظر، محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٢٨٩ .

(٢) المرجع السابق، ص٢٩٤ . تلك العلة الثابتة في نظر الامين هي «الله الخالق الرازق القادر القاهر الحي الدائم العظيم . . . مميت الاحياء ومحي الاموات . . . الذي لا اول لوجوده ولا آخر لبقائه . . . لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار» انظر، المرجع السابق، ص٣٨٥ . وما يذهب اليه الامين هنا كان قد سبقه اليه الفلاسفة المسلمون ايضا . يقول الفارابي مناجياً ربه : «اني اسألك يا واهب الوجود ويا علة العلل، يا قديماً لم يزل، ان تعصمني من الزلل . . . انت الله الذي لا اله الا انت، علة الاشياء ونور الارض والسماء» نقلا عن محسن الامين في كتابه، اعيان الشيعة، ج٥٦ ، في المستدركات، ص٨ - ٩ .

(٣) محسن الامين، الدر الثمين، ص٦ .

(٤) المرجع السابق، ص٧ . يقول الغزالي في اثبات حدوث العالم رادا على الفلاسفة الذين يقولون بقدم العالم : «استبعدتم حدوث حادث من قديم ولا بد لكم من الاعتراف به، فان في العالم حوادث، ولها اسباب فان تسلسلت الحوادث الى غير نهاية ، فهو محال ولو كان ذلك ممكنا، لاستغنيتم عن الاعتراف بالصانع، واثبات واجب الوجود . . . واذا كانت الحوادث لها طرف ينتهي تسلسلها اليه فيكون ذلك الطرف هو القديم . فلا بد اذن . . . من تجويز صدور حادث من قديم» انظر، ابن رشد، تهافت التهافت، تحقيق سليمان دنيا، مصر، دار المعارف، ط٢ ، ق١، ص١٢٨ .

بعض المفكرين امثال الشيخ محمد جواد مغنية الى انه ليس من الجائز ان نسأل عن مكان وجود الله[1] لان الله على حد قول الامين[2] «منزه عن المكان والجهة لانهما من لوازم الجسمية المقتضية للحدوث»[3] . ولما في ذلك من مغالطة منطقية . كما يجب الا يسأل عنه بزمان او مكان فعله ، اذ ان وجوده ذاتية لا تنفك عنه بحال . وما كان من لوازم الذات لا يسأل عنه ، فهل يسأل مثلا اين توجد الحرارة في النار ؟ ومتى كان الثلج باردا ؟ اما وجود الله في كل مكان فيعني وجود قدرته . فالله ليس حالا في مكان ولا متحيزا ، لان ذلك يستلزم «المكان والجهة وهما من لوازم الجسم الحادث»[4] .

٣ ـ دليل النظام :

وهو دليل شائع بين الفلاسفة والمتكلمين[5] . والمقصود بالنظام هنا اتساق الموجودات وترتيبها بحيث تؤدي مهمة معينة يتقوم النظام بها وباستمراريتها سواء كانت الاستمرارية فعلية او بالقوة . وكلما ازداد الموجود تعقيدا في نظامه ، تأكد ارتباطه بالنظام ، فضعف احتمال علاقته بالصدفة . فلا بد اذن من ان يحتاج النظام الى منظم يدرك العلاقة بين ما ينظمه والمهمة المترتبة عليه . واذا كان من المستحيل ان تكون الصدفة اوجدت هذا النظام ، لانه يستحيل على العقل ان يسلم بان هذا العالم وما فيه من نفوس ناطقة قد صدر عن مصادفة عمياء . فيبقى اذن ان يكون لهذا العالم علة واضحة[6] ، وهذا ما يبينه القرآن في اكثر من

---

(١) سنعود الى تفصيل قضايا التشبيه والتجسيم في ص١٣٢ وما بعدها من هذا الفصل .
(٢) بعد كل من سبقه من المفكرين المسلمين .
(٣) محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص١٠ .
(٤) محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص٤٦٠ .
(٥) كالغزالي وابن رشد ومحمد عبده . . .
(٦) محسن الامين ، الدر الثمين ، ص٥ ؛ محاضرات في العقيدة الاسلامية ، ص٢٣٣ ـ ٢٧٥ .

آية [1] ، بل هو امر وارد في كل الكتب الدينية .

وقد اعطي دليل النظام اهمية من القرآن لان من يستدل به لا يحتاج الى مقدمات واصطلاحات ، كما هو الحال بالنسبة الى غيره من الادلة [2] . عدا ان في القرآن عموما كثيرا من الآيات التي تلفت الانظار الى ما في الكون من انظمة [3] . لذا فان الامين يؤكد ان افضل دليل على وجود الله هو «وجود هذا العالم العظيم على احسن ترتيب وتنظيم كالسموات والارضين وما فيهما من عجائب المخلوقات فإن العقل يحكم بأنه لا بد لها من موجد وانها لا تستقيم بدون مدبر»[4] . وهكذا عقد الامين بين الله والعالم أوثق الروابط واقوى الصلات ،

---

(1) « الّذي اَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلقَهُ وبداَ خَلقَ الانْسَانِ مِنْ طـين » السجدة : ٧ . « قُلْ هُوَ الّذي اَنْشَاكُمْ وَجَعَلَ لَكُمْ السَمْعَ والابْصَارَ والاَفْئِدَةَ قَليلاً ما تَشْكُرُونَ » الملك : ٢٣ ؛ « إنَّ في خَلْقِ السَّمٰواتِ والاَرْض واخْتِلافِ اللَيْلِ والنهَارِ لاَيَاتٍ لأُولي الألبَابِ » آل عمـران : ١٩٠ .

(2) محاضرات في العقيدة الاسلامية ، ص٢٧٧ .

(3) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنا الانْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِيْن . . . فَتَبَارَكَ اللّهُ اَحْسَنَ الخَالِقِيْنَ﴾ المؤمنون: ١٢ - ١٤، ﴿اَوَ لَمْ يَرَوا انّا نَسُوقُ المَاءَ الى الارْضِ الجُرز فَنُخرجُ به زَرْعاً تَـأكُلُ مِنْـهُ اَنْعَامُهُمْ وانْفُسُـهُمْ اَفَلا يُبصِرُونَ﴾ السجدة : ٢٧ ؛ ﴿خَلَقَ السَمٰواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرونَها وَأَلقى في الاَرْضِ رَوَاسِيَ انْ تَمِيدَ بِكُمْ . . . هٰذَا خَلْقُ اللّه فارُوني ماذا خَلَقَ الذيْنَ مِنْ دُونِهِ بَل الظالِمُونَ في ضَلالٍ مُبِيْنٍ﴾ لقمان : ١٠ - ١١ ، ﴿خَلَقَ السَمٰواتِ والارْضَ بالحَقِ يُكور اللَيْلَ على النَهار وَيُكورُ النهارَ على الليل وَسَخّر الشمْسَ والقمرَ كُلٌ يجري لاَجَلٍ مُسمّى﴾ الزمر : ٥؛ ﴿قلْ سِيْرُوا في الارْضِ فانظرُوا كيفَ بَدَا الخَلْقُ ثم اللهُ يُنْشيء النَشْأةَ الاٰخِرَةَ انَّ اللهَ على كلِّ شيءٍ قديرٍ﴾ العنكبوت : ٢٠ ؛ ﴿وَمِنْ اٰيَاتِهِ اَنْ يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشّراتٍ . . . وَلِتَجْري الفلكُ بأمره﴾ الروم: ٤٦ ؛ ﴿يَا ايُّها الناسُ ضُرِبَ مثلٌ فاستمِعُوا لَهُ اِنَّ الّـذِيْنَ تدْعُونَ مِنْ دونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ الحج : ٧٣ .

(4) محسن الامين ، الدر الثمين، ص٥ ؛ تبدو نظرة الامين هنا مشابهة لنظرة الفلاسفة المسلمين في اعتقادهم بان العلاقة الكائنة بين السبب والمسبب هي علاقة تلازم ضروري اذ لا يمكن وجود او ايجاد مسبب من غير سبب .

فالقى الاضواء على فكرة العلية ، وحرص على استبعاد كون الصدفة او الاتفاق ينبوع ما يشاهد في الكون من نظام وترتيب ، وبالتالي قطع بأن مصدر ذلك هو الله .

يقوم دليل النظام اذاً على فكرتين وهما : جميع الموجودات موافقة لوجود الانسان من جهة ؛ وكون تلك الموافقة هي ضرورية من قبل فاعل مريد من جهة اخرى [١] .

أسقط الامين اذاً من حسابه ازلية المادة ، كما اسقط ايضا الايمان بخلق العالم صدفة ، وقرر ان هذا العالم بما فيه من طاقات وموجودات متنوعة متغيرة ، يرتبط وجوده بعلة اولى ، هي الله «رب الارباب ومالك الرقاب ومسبب الاسباب ومنه المبدأ واليه المآب»[٢] وهذا ما تذهب اليه الامامية عامة [٣] .

لقد جمع الامين في الكلام على ادلة وجود الله واثبات وحدانيته بين براهين الفلاسفة وادلة المتكلمين على حد سواء .

فاستدل من جهة بانه لا بد من الاعتراف بمبدأ اول وجد بدون علة توجده ويكون في نفس الوقت علة لغيره[٤] . كما سلك من جهة اخرى مسلك المتكلمين

---

(١) بالامكان رد هذا الدليل الى دليل العناية عند ابن رشد. انظر، ابن رشد، مناهج الادلة في عقائد الملة، تقديم وتحقيق محمود قاسم، مصر، مكتبة الانجلو المصرية، ط٢، ١٩٦٤م، ص١٥٠ .

(٢) محسن الامين، مفتاح الجنات، ج١ ، ص٣٧٦ .

(٣) احمد البهادلي ، محاضرات في العقيدة الاسلامية، ص٢١٦ ـ ٢١٨ .

(٤) راجع ص١١٢ من هذا البحث . وقد اعتبر الامين بان هذه العلة متقدمة على المعلول ولو تناولنا مسألة حدوث العالم او قدمه، لوضع رأي الامين فيها بين آراء الفلاسفة، لوجدنا ان العالم عند الامين هو معلول حادث لعلة قديمة تماماً كما هي الحال في هذه المسألة عند معظم الفلاسفة وبخاصة المسلمين منهم، على خلاف ما ذهب اليه ارسطو من ان العالم قديم لانه معلول لعلة قديمة. انظر، مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفية، ارسطو، ص٧٥ .

عندما اثبت وجود الله بحدوث العالم فذهب الى ان العالم حادث وكل حادث لا بد له من موجد[1] ، مركزا على ان في الكون نظاما وتدبيرا يدلان على وجود المدبر الواحد .

ـ وحدانية الله[2] :

بعـد ان اثبت الامين وجود الله ، راح يبحث كسائر علماء الكلام عن وحدانيته . فهو يسوق ثلاثة ادلة على وحدانية الله وهي :

١ ـ دليل الكمال المطلق :

تستوجب الذات الالهية بنفسها التفرد بالقوة والعظمة والا لما وصفت بالالوهية . وهذا ما ذهب اليه الامين عندما حكم بان الخالق «لا بد ان يكون متصفا بالكمال المطلق والكمال المطلق لا يليق الا بواحد لان في الشريك لـه نقصا عليه»[3] .

٢ ـ دليل استحالة اجتماع الشريكين :

ان اجتماع الهين يؤدى الى تناقض وتضارب بالاراء فيما لو اراد «ان يخلق احدهما ليلا ويخلق الاخر نهارا او يخلق احدهما صيفا فيخلق الاخر شتاء فيلزم فساد النظام والى ذلك اشار الله تعالى بقوله ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ الاَّ اللّهُ لَفَسَدَتَا﴾[4] .

---

(١) ان مسألة حدوث العالم من اهم المسائل التي ترتكز عليها قواعد الاديان كلها من مسلمين ومسيحيين ويهود ومجوس، حيث اتفقت الاديان على ان القديم واحد فقط، انظر، محمد جواد مغنية، فلسفات اسلامية، ص٣١٤ .

(٢) ان ادلة وحدانية الله تتصل مباشرة بأدلة وجوده . فاذا ما اشرنا اليها هنا لنبين ان ادلة وجود الله لا تقتصر فقط على وجود الخالق وانما على وجود العالم وعلاقته به .

(٣) محسن الامين ، الدر الثمين ، ص٦ .

(٤) الانبياء : ٢٢ . انظر، محسن الامين، المرجع السابق، الصفحة نفسها.

٣ ـ دليل الوقوع في العجز :

لو اراد احد الالهة فعل امر ورفض الاخر ذلك الفعل[١] ، فاما ان يكون الفعلان وهذا محال لانه ينم عن اجتماع الضدين ، واما ان يكون احد الفعلين فيكون الاله الاخر عاجزا ، وهذا لا يجوز على الله ؛ واما ان لا يكون الفعلان وهذا نقص على الله ايضا . وفي هذا الصدد يرى الامين انه لو كان مع الله «شريك لجاز ان يريد احدهما خلق شخص ويريد الاخر عدم خلقه فان وقع مرادهما لزم المحال وان لم يقع شيء من مرادهما لزم المحال ايضا وكانا عاجزين وان وقع مراد احدهما دون الاخر كان الاخر عاجزا فلا يكون الها لان الله تعالى منزه عن العجز»[٢] . فلو سلمنا بوجود الهين لقلنا اما ان يكون احدهما كافيا في تدبير العالم واما ان لا يكون ؛ فان كان كافيا لاصبح وجود الاخر عبثا ، وان لم يكن كافيا كان عاجزا وكلاهما نقص ولذا فلا يكون الناقص الها[٣] .

ب ـ الذات والصفات :

لقد عرفت البيئة الاسلامية اتجاهات مختلفة في العلاقة بين ذات الله وصفاته . ومسألة الصفات عموما هي من اكثر المسائل التي كثر حولها الخلاف والجدال[٤] .

---

(١) ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ المؤمنون : ٩١ .

(٢) الدر الثمين، ص٦ .

(٣) هذا ما نجده في ادلة ابن رشد على وحدانية الله . انظر، ابن رشد، مناهج الادلة، ص١٥٥ ـ ١٥٩ ؛ الامر الذي يسوقنا الى التساؤل عن مدى تأثر محسن الامين بابن رشد، او على الاقل، عن مدى اطلاعه على الافكار الرشدية وقبل الولوج في مسألة الذات والصفات الالهية، نود التذكير بان هذه المسألة هي ايضا من الامور المعروفة والمألوفة في التراث العربي الاسلامي . وكان الامين قد ذهب فيها مذهب اسلافه الشيعة ودافع بواسطتها عن مبادىء عقيدته .

(٤) سوف نعمد الى تفصيل آراء بعض الفرق الاسلامية وبخاصة المعتزلة والاشاعرة منها، سواء في هذه المسألة او غيرها من المسائل الكلامية التي سنبحثها، وذلك قبل الولوج في موقف الامين، بغية ابرازه وتحديد موقعه بالنسبة لهذه الفرقة او تلك .

ذهب جل المعتزلة[1] الى القول بان الصفات عين الذات ، فتحدثوا عن واجب الوجود بذاته ونفوا ان تكون الصفات الالهية زائدة على الذات[2] .

وذهب جمهور الاشاعرة الى ان صفات الله ازلية وهي بالتالي زائدة على الذات . فالله عالم بعلم وعلمه مغاير لذاته . اذ لو كانت الصفات عين الذات لما كان حملها على الله فيه فائدة [3] . والله في نظر الاشاعرة على حد قول الامين : «قادر بقدرة عالم بعلم حي بحياة الى غير ذلك من الصفات وهي معان قديمة ازلية زائدة على ذاته قائمة بها وهي ليست عين الذات ولا غير الذات»[4] .

لكن ابن حزم اتخذ موقفا معارضا لهؤلاء جميعا حين رأى ان البحث في الصفات الالهية بدعة من اختراع الشيعة والمعتزلة [5] . فاين مكان رأي الامين من اطراف النزاع هذا ؟ وما عسى ان يكون موقفه من هذه الاراء ؟

---

(١) باستثناء العلاف ومعمر وعبد السلام الجبائي . انظر، الشهرستاني ، الملل والنحل، مطبوع مع كتاب الفصل في الملل والاهواء والنحل لابن حزم الظاهري الاندلسي ، مصر، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ج١ ، ص٦٩، ٧٤ - ٧٥، ٩٨ - ١٠٣ ، ١١٩ ، ١٢٧ - ١٢٨ ، اعيان الشيعة، ج١ ق٢ ، ص٨؛ علي مصطفى الغرابي ، تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين، مصر، مطبعة محمد علي صبيح واولاده ، ط٢ ، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م، ص٣٤.

(٢) غايتهم في ذلك الدفاع عن وحدانية الله واثبات ذاته واحدة لا تركيب فيها انظر، ابي الحسن الاشعري ، مقالات الاسلاميين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحمد، مصر، مكتبة النهضة، ط٢ ، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م، ج١ ، ص١٦٧ .

(٣) هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة ، بيروت، دار القلم، ط١ ، ١٩٧٨م، ص١٦٥ - ١٦٦ .

(٤) اعيان الشيعة، ج١ ، ق٢ ، ص٨.

(٥) الفصل في الملل، ج٢ ، ص١٠٦ - ١١٣ . الا ان من يمعن النظر يجد ان هاتين الفرقتين قد اعتمدتا على القرآن في تلك المسألة ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يصِفُونَ﴾ الصافات : ١٨٠ .

قسم الامين الصفات الالهية الى سلبية وثبوتية . فالصفات السلبية هي نفي ما لا يليق بذات الله عنه لكونه جسما او عرضا او جوهرا[1] ، وهذه الصفات ليست ذاتية ولا اضافية ، فهي سلب الامكان عن الذات الواجبة . واما الصفات الثبوتية او الذاتية فهي التي تليق بذات الله كالعلم والقدرة ، ولا يمكن ان يوصف بضدها . ويمكن ان تلحق بهذه الصفات الصفات الاضافية وهي التي تضاف الى الذات الالهية ، لكنها لا تتحد معها . فهي اذن غير الذات وزائدة عليها ، غير ان هذه الزيادة لا تتنافى مع وحدانية الله[2] .

والصفات الثبوتية في نظر الامين هي نفي اضدادها . فهي في حقيقتها تحمل معنى السلب ، اذ ان «مرجع الصفات الثبوتية الى صفات سلبية فمعنى قادر ليس بعاجز ومعنى عالم ليس بجاهل»[3] . ويحصر الامين الصفات الثبوتية بثمانية هي[4] :

- صفة القدرة والاختيار : وتعني ان الله ليس عاجزا ولا مجبرا على افعاله .
- صفة العلم : وتعني ان الله ليس جاهلا .
- صفة الحياة : لا تعني تلك الصفة ان لله روحا او حياة كالجماعات .
- صفة الارادة والكراهة : وتعني ان ارادة الله تنصب على الحسن وكراهته لا تكون الا للقبيح .
- صفة الادراك : اي ان الله يعلم كل شيء ويسمع ويبصر لكن ليس بادوات

---

(١) فهي تنفي النقص عن الله؛ فلسفات اسلامية، ص٥٥٥.

(٢) كالخالق والرازق. فالخلق والرزق من آثار الله لا من اوصافه. اذ لا يوصف بالحادث من كان قديما. انظر، فلسفات اسلامية، ص٥٥٤ ـ ٥٥٥.

(٣) الدر الثمين، ص٨.

(٤) الدر الثمين، ص٦ ـ ٧.

الحس التي نعرفها ونملكها ، كالاذن والعين .

ـ صفة السرمدية : وهي الصفة التي تفيد بان الله ليس مسبوقا بعدم كما لا يمكن ان يلحق به عدم .

ـ صفة الكلام : ان الله لا ينطق بلسان وانما يخلق الكلام في بعض مخلوقاته ، كالشجرة التي انطقها مع موسى .

ـ صفة الصدق : اي لا يجوز الكذب على الله باي حال[1] .

وهذه الصفات الثبوتية هي في الذات الالهية ابتداء وبلا توسط . اذ ان صفات الذات هي الصفات المستحقة لها استحقاقا لازما لا لشيء سواها . فصفات الذات هي وصف الله بانه حي ، عالم ، قادر ، وبالتالي ان الله كان يستحق هذه الصفات وما يزال[2] اما الصفات السلبية فهي الصفات المضادة للصفات الذاتية كالجهل المضاد للعلم والعجز المضاد للقدرة .

والصفات السلبية التي يجب ان نصف الله بها هي : انه ليس بمركب ، ليس بجسم ، ليس محلا للحوادث ، ليس بمرئي لا في الدنيا ولا في الآخرة ، ليس له شريك ، ليس بمحتاج ، واخيرا نفي المعاني والصفات عنه بمعنى ان صفات الله ليست مغايرة لذاته[3] . بقيت الصفات الاضافية او صفات الافعال الالهية وهي التي يوصف بها بعد حصول الفعل ، ولا تجب قبل وجود الفعل . فلا

---

(١) اذا اعتبر الامين الصدق من صفات الله الثبوتية، فان بعض الفلاسفة لا يعتبرونها كذلك ويقتصرون على سبع صفات ثبوتية لله . انظر، ابن رشد في مناهج الادلة ص١٦٠ ـ ١٦٨ ؛ ابو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، تقديم عادل العوا بيروت، دار الامانة، ط١، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م، ص١١٩ .

(٢) الدر الثمين، ص٦ ـ ٧ .

(٣) محسن الامين، الدر الثمين، ص٨؛ افردنا المقطعين الثالث والرابع من بحثنا في الذات الالهية لهذا الغرض، راجع ص١٣٠ وص١٣٢ من هذا الفصل .

يصح ان نصف الله بها الا بعد صدور الفعل كـ «الخالق والرازق والمحيي والمميت»[1] . لهذا فهي غير لازمة لذات الله ولا منتفية عنه ، وبالتالي يمكن لله ان يوصف بضدها ، كما يجوز ان يخلو منها .

وهكذا نستطيع القول ان الامين عندما يتحدث عن الصفات الالهية فإنه يعني بها الصفات الثبوتية . ونتوقف في تحليلنا عند ابرز هذه الصفات وهي : القدرة ، والعلم ، والارادة ، والكلام ، كونها تبلور لنا طبيعة الذات الالهية .

١ ـ القدرة :

وهي صفة من الصفات الثابتة للذات الالهية ، تشمل جميع الاشياءالحسنة منها والقبيحة ، وتفيد ان لا شيء من الفعل والترك ضروري بالنسبة الى الله لانه اوجد هذا الكون بنظامه وحسب مشيئته فلا يكون شيء دون ان يشاء الله[2] . انها اذن صفة الايجاد والاعدام . فالمسلم كما يقول الامين ، «يعتقد ويقر بان من عدا الله تعالى لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعا ولا ضرا الا باقدار الله تعالى»[3] .

٢ ـ العلم :

ان الله يعلم كل ما في الكون من كليات وجزئيات واعدام ممكنة وممتنعة وجواهر واعراض وكل ما كان او يكون في الخارج او الذهن[4] . وهنا يعتبر الامين ان علم الله «محيط بجميع الاشياء احاطة تامة جزئياتها وكلياتها لا يمكن ان يخفى

---

(١) اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص٣.

(٢) محسن الامين، الدر الثمين، ص٨؛ محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص٥.

(٣) محسن الامين، كشف الارتياب، ص٢٣٤.

(٤) ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ سبأ: ٣ ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ الانعام : ٥٩.

عليه شيء»[1] . ويعلم الله هذه الاشياء قبل وجودها كما يعلم ذاته . لكن الا يقتضي العلم تغايرا بين الذات العارفة والذات المعلومة ؟ الا يتنافى هذا مع وحدة الله المطلقة ؟ ان الامين يقودنا الى نتيجة بديهية وهي توحيد العلم والمعلوم والعالم متفقا بذلك مع الشيخ محمد عبده[2] ولهذا فهما يقرران ان معرفة الله للممكنات انما تتم عن طريق علمه بعللها اي ذاته لان ذلك ما يليق بالذات[3] .

٣ ـ الارادة :

لقد اتفق المسلمون جميعا على كون الله مريدا ، الا انهم اختلفوا في معنى الارادة . فالنظّام والعلاّف والجاحظ ذهبوا الى انها عبارة عن علم الله بما في الفعل من مصالح ومنافع فسموها «الداعي الى ايجاد الفعل»[4] . واما السيد محسن الامين فيذهب الى ان ارادة الله لافعاله هي نفس تلك الافعال المعللة «بالعلل والاغراض لئلا يكون عابثا وليس الغرض الاضرار لقبحه بل النفع وانه يستحيل عليه فعل القبيح وانه لا يأمر الا بما فيه مصلحة ولا ينهى الا عما فيه مفسدة»[5] . فارادة الله اذن تدور حول الحسن تقابلها كراهة الله للقبيح[6] .

٤ ـ الكلام :

اما كلام الله فلا نزاع حوله[7] . واذا كان هناك من خلاف فحول الكلام من حيث هو حادث ام قديم . وقد ذهب الاشاعرة الى ان الكلام صفة لله غير مخلوقة

---

(١) محسن الامين ، نقض الوشيعة، ص٤٦٠ .
(٢) محمد عبده، رسالة الواردات، مصر، المنار، ط٢ ، ١٩٢٥م، ص١٢ .
(٣) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١ ، ق٢ ، ص٤ ؛ سليمان دنيا، الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين، مصر، دار احياء الكتب العربية، ق١ ، ص٣٨٨، ٤٥٠ ـ ٤٥٥ .
(٤) هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة، ص١٥٨ .
(٥) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١ ، ق٢ ، ص٤ .
(٦) انظر الدر الثمين، ص٧ .
(٧) محسن الامين، كشف الارتياب، ص٩٠ .

وهي قائمة بذاته[1] ، واسموها الكلام النفسي او الكلام على وجه الحقيقة الذي لا يختلف او يتغير . وهذا ما يذهب اليه الامين عندما يقول : «الكلام النفسي ثبته الاشاعرة ونفاه الشيعة والمعتزلة وهو من متفرعات مغايرة الصفات للذات وفسروه بأنه معنى قائم بالذات ازلي وهو وغير العلم وغير الارادة وغير الالفاظ والحروف الدالة عليه»[2] . وبالتالي فليست الحروف والكلمات والاصوات[3] كلاما على وجه الحقيقة ، وانما هي معبرة عن الكلام الحقيقي وحاكية له . وهي لهذا تختلف باختلاف الازمنة والامكنة واللغات[4] . ذلك ما اتفقت عليه الفرق الاسلامية [5] ، باستثناء الحنابلة الذين انفردوا باقوالهم عندما ادعوا ان كلام الله هو تلك الحروف والاصوات وانها قائمة بذاته قديمة بقدمه وهذا ما ذهب اليه الامين حين قال : لقد «زعم الحنابلة قدم الاصوات والحروف»[6] .

وفي بحثه حول الكلام الالهي ، يوضح الامين نظرة الاشاعرة الى القرآن ، فهو «غير مخلوق ولا حادث لانه كلام الله وكلام الله قديم»[7] .

---

(١) محمد ابو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، دار الفكر العربي، ج١، ص٢٠٧.

(٢) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص٨؛ يرى ابو زهرة ان الاشاعرة قد وصفوا القرآن بانه «غير مخلوق ولم يصفوه بالقدم» انظر، تاريخ المذاهب الاسلامية ج١، ص٢٠٧.

(٣) التي تدل عليها الكتب السماوية.

(٤) خلق الله هذه الكلمات والعبارات في الانبياء والملائكة والشجرة: انظر، محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص٣ ـ ٤.

(٥) محسن الامين، المرجع السابق، ج١، ق٢، ص٩. يقول الامين في هذا الصدد: «الألفاظ والحروف التي تقرأ وتكتب في المصاحف فاتفق. . . على حدوثها ».

(٦) محسن الامين، المرجع السابق، ص١٠؛ انظر ايضا الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة، ص١٦٢؛ زهدي جارالله، المعتزلة، بيروت، الاهلية للنشر والتوزيع ط٢، ١٩٧٤م، ص٢٥٩.

(٧) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص٩.

اما المعتزلة على حد رأى الامين فقد ذهبت الى ان الكلام الالهي هو مجرد اصطلاح لا يكون الا باللسان[١] . وعلى ذلك فكلام الله مُحْدَثٌ يحدثه وقت الحاجة اليه[٢] ، اذ لو كان ازليا للزم وجود الامر والخبر منذ الازل ولا سامع في تلك الاونة فيكون الامر والخبر سفها وهذا لا يجوز . فليس الكلام اذاً قائما بذات الله وانما هو خارج عنها يحدثه الله في محل فيسمع منه[٣] . وحقيقة المتكلم هي من فعل الكلام لا من قام الكلام به . هكذا دافع المعتزلة عن وحدانية الله لانهم لو قالوا بان القرآن غير مخلوق ، لاصبح قديما ، والقدم والازلية من صفات الله وحده[٤] . ولم يكتف المعتزلة بالعقل دليلا لاثبات خلق القرآن والكلام الالهي ، انمّا اعتمدوا على بعض الآيات القرآنية [٥] .

ويذهب الامين في كلامه عن القرآن ، الى ان الشيعة والمعتزلة يعتبرون ان «القرآن مخلوق لانه عندهم عبارة عن الالفاظ والحروف التي نزل بها جبريل على رسول الله بعدما الهمه اياها الله او رآها في اللوح المحفوظ»[٦] .

ويلتقي الامين كما رأينا[٧] مع المعتزلة في مسألة كلام الله ، فيعتبره كسائر المحدثات[٨] ، ويذهب الى ان الكلام الموجود في الكتب السماوية ليس هو

---

(١) فالكلام الالهي ليس نوعاً او جنساً ذا حقيقة عقلية كسائر المعاني .

(٢) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١ ، ق٢ ، ص٩؛ الاقتصاد في الاعتقاد، ص١٥٠ .

(٣) لقد اشترط المعتزلة ان يكون هذا المحل جمادا.

(٤) محمد جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، القاهرة المطبعة الحسنية، ط١، ج١٠، ص٢٨٥ - ٢٨٨ ، الملل والنحل، ج١ ، ص٦٦.

(٥) ﴿انّا جَعَلنَاهُ قراناً عَرَبياً﴾ الزخرف : ٣ . وما جعله الله فقد خلقه . ﴿بَلْ هُوَ قُرانٌ مَجِيْدٌ فِي لوحٍ مَحْفُوظٍ﴾ البروج : ٢١ - ٢٢ . وهذا ما يدل على احاطة اللوح بالقرآن ولا يُحاطُ الا بمخلوق. ﴿مَا يأتِيهم من ذِكْرٍ مِنْ رَبِهِمْ مُحْدَثٍ﴾ الانبياء: ٢ .

(٦) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١ ، ق٢ ، ص٩.

(٧) من ضمن الامامية.

(٨) لكن الشيعة على حد رأي السيد محسن الامين والسيد هاسم معروف الحسني، يختلفون =

بكلام الله حقيقة . اذ ان الكلمات التي نتلفظ بها هي وحدها التي تعبر عن الكلام الحقيقي القائم بذات الله وبالتالي فان صفة الكلام بالنسبة لله هي صفة اضافية حادثة . واختصار رأي الامين في هذا الصدد هو «ان مسألة قدم القرآن من دقائق المسائل الكلامية صعب على فحول العلماء تصويرها فضلا عن اثباتها فان وجود شيء يسمى الكـلام خـارج عن الالفـاظ والعبـارات والعـلم والارادة ليس بمتصور . . . ولذلك اختلفت فيه الانظار والاراء حتى زعم الحنابلة قدم الاصوات والحروف والاشعرية جواز سماع الكلام القديم . . . وانكر الشيعة والمعتزلة الكلام النفسي . . . وقال به الاشاعرة»[1] .

وملخص القول في نظر الامين ، ان الصفات الالهية لو كانت غير الذات لكانت اما قديمة واما حادثة . فان كانت قديمة لزم تعدد القديم وهذا محال . وان كانت حادثة للزم خلو الذات الالهية منها ، لانها ليست محلا للحوادث ، وافتقرت

= مع المعتزلة في هذه المسألة من حيث ان الشيعة لا يطلقون على الكلام الالهي لفظة (مخلوق)، لان القرآن ـ في نظرهم ـ لم يوصفه بها من جهة كما ان كلمة مخلوق تؤدي مفهوم الاختلاق من جهة ثانية. انظر، معجم الفاظ القرآن، مصر، المطبعة المصرية العامة، ط٢، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م، م١، ص٣٧٠، حيث ترى ان معنى «خلق الكلام» هو «افتعله وكذب فيه»؛ وفي كتابه، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة يبين هاشم معروف الحسني رأي الشيعة في مسألة الكلام الالهي فيقول: « ان موقف الامامية من هذه المسألة . . . وان كان يلتقي مع المعتزلة من حيث انه محدث كغيره من الكائنات [لكنهم] يخالفونهم في اطلاق هذا الوصف عليه، لانه لم يوصف به في القرآن ولا في السنة، بالاضافة الى ان هذه الصفة اي كلمة مخلوق كما تؤدي معنى المحدث، كذلك تؤدي معنى الاختلاق . . . فعدم استعمالها اليق بذاته تعالى» انظر، ص١٦٥ من الكتاب المذكور. كما ان الامين الذي يرى بان كلام الله محدث ، يرفض ـ على خلاف المعتزلة ـ ان يطلق عليه لفظ «مخلوق» متأثرا بنهي النبي محمد الذي يقول : «القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فقد كفر بالله» انظر، محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص١٠.

(١) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

الى العلم والقدرة . . . واصبحت ناقصة بذاتها وكاملة بغيرها ، وهذا لا يجوز ، لان صفات الله «ليست مغايرة لذاته بل هي عين ذاته»[1] . هكذا ذهب الامين الى القول بالعينية اي عينية الصفات والذات ، ورد كلام القائلين بغير ذلك واقفا في وجه خصومه موقف المعارضة والتشنيع .

ج ـ الرؤية الالهية :

اختلف الكلاميون حول امكانية رؤية الله او عدمها . فمنهم من قال بوقوعها في الاخرة كالاشاعرة ، ومنهم من قال بعدم امكانها ووقوعها على الاطلاق كالمعتزلة [2] . اما المجسمة ، فالله يرى عندهم من كافة اهل المحشر[3] وقد دار الجدل حول هذه المسألة بين مختلف الفرق الاسلامية .

اجمع المعتزلة على انكار الرؤية الالهية يوم القيامة بالابصار ، فهم يلتزمون مبادئهم ويستنبطون منها نتائجها المنطقية ، فينفون الجسمية والجهة . وهذا ما يؤدي لا محالة الى انكار الرؤية الالهية [4] . لكنهم اختلفوا حول امكان الرؤية بالقلوب او عدمها ، فقال اكثرهم بالرؤية القلبية ، اي بالعلم[5] . وقد شدد المعتزلة في انكار الرؤية بالبصر[6] لانها تؤدي الى التشبيه . فهم يرون ان الرؤية . انما تتم باتصال شعاع بين الرائي والمرئي ، كما يشترطون وجود البنية لحصول الرؤية . فالرؤية عندهم لا تتعلق الا بالموجود الحسي . ولهذا نفوها نفي استحالة [7] معتمدين باقوالهم على القرآن[8] .

---

(١) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١ ، ق٢، ص٤.

(٢) مقالات الاسلاميين، ج١ ، ص٢٣٨ ؛ الفصل في الملل والنحل، ج٣، ص٣ ـ ٥ .

(٣) عبد الحسين شرف الدين، كلمة حول الرؤية وفلسفة الميثاق والولاية، العراق، مطبعة النعمان، دار المحيط، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م، ص٧.

(٤) مناهج الادلة، ص٨١.

(٥) الاشعري، مقالات الاسلاميين، ج١ ، ص٢٣٨ ؛ مناهج الادلة، ص٨٢.

(٦) انسجاما مع موقفهم في التوحيد.

(٧) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١ ، ق٢ ، ص١٠ ، الفصل في الملل، ج٣، ص٢ .

(٨) ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَارَ﴾ الانعام : ١٠٣ .

وذهب الاشاعرة الى ان اهل الجنة يرون ربهم يوم القيامة ليس بقوة البصر في الانسان بل بقوة اخرى موهوبة من الله[١] . واعتمدوا في اعتقادهم هذا على آياتٍ من القرآن[٢] . وركزوا بشكل خاص على آية موسى وسؤاله رؤية ربه وعللوا ان طلب موسى لا بد من حصولها[٣] . فلا يجوز ان يسأل النبي ربه شيئا يعلم استحالة حصوله[٤] . كما استدلوا من الآيات التي تنفي الرؤية لغير المؤمنين[٥] بان الله مرئي من المؤمنين بحسب وعده ، بالاضافة الى اعتمادهم على احاديث نبوية مختلفة [٦] .

ويعرض السيد محسن الامين لمذهب الاشاعرة هذا في الرؤية ، فاذا هو مذهب يقوم على ان رؤية الله «بالبصر جائزة في العقل ممكنة في الدنيا والاخرة واجبة بالنقل في الاخرة فيُرى بلا كيف لا في مكان ولا على جهة مقابلة ولا اتصال شعاع ولا ثبوت مسافة بين الرائي وبينه . . . وبعضهم يقول ان النبي . . . رأه ليلة المعراج»[٧] . وعلى العموم فالاشاعرة لا يجدون حرجا في القول بامكان الرؤية ما داموا يثبتون الجهة لله[٨] . واذا كان الاشاعرة قد بالغوا في اثبات الرؤية

---

(١) ابن حزم، الفصل في الملل ج٣، ص٣ ـ ٥ .

(٢) ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيامة : ٢٢ ـ ٢٣ ؛ ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ الاعراف : ١٤٣ ؛ ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ الاحزاب : ٤٤ ؛ ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ النور: ٣٥ .

(٣) لانه طلب نبي معصوم .

(٤) محسن الامين، كشف الارتياب، ص٩١ .

(٥) ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ المطففين : ١٥ ، وهذه من الايات التي استند عليها فخر الدين الرازي . انظر، فخر الدين الرازي، مخطوط اربعين، ص٨٢ .

(٦) حدث قيس بن حازم عن جرير قال : خرج علينا رسول الله . . . ليلة البدر فقال : «انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا» [ويقصد البدر]. انظر، ابي عبدالله البخاري، صحيح البخاري، القاهرة، ١٢٩٦هـ ـ ١٨٧٨م، ج٨، ص١٦٨ .

(٧) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص١٠ .

(٨) ابن رشد، مناهج الادلة، ص٨٢ .

الالهية ، فالمعتزلة قد بالغوا في نفيها[1] .

أما الامين فانه يذهب والإمامية مذهب المعتزلة . فالله في رأيه لا يرى بالبصر إن في الدنيا أو الاخرة « لان الرؤية تستلزم الكم والكيف من الطول والقصر واللون وغيرها والوجود في جهة دون جهة »[2] . فالله ليس جسماً ولا حالاً في الجسم ، ولا موجوداً في جهة أو مكان أو حيز ، ولا مقابلا ، إذ هو « منزه عن المكان والجهة لانهما من لوازم الجسمية المقتضية للحدوث »[3] . ينفي الامين نفياً قاطعاً امكانية تلك الرؤية ، وذلك كنتيجة منطقية لعدم كون الله جسماً أو حالاً في جسم أو جهة أو مكان كما سنرى لاحقاً .

وهو لم يقف حائراً أمام الايات التي تفيد النظر الى الله في ظاهرها ، إذ اعتبر انها تفيد النظر بالعقل والبصيرة لا بالعين والبصر ، ووجه انتقاداً للذين يقولون بالرؤية ويتقيدون بحرفية النصوص عندما أكد ان « المنصف الطالب للحق لا يتمسك بظواهر الايات والاحاديث ما لم يبحث عن معارضاتها من عقل أو نقل أو اجماع وما لم يبحث عن سند يستفرغ الوسع في فهم معناه »[4] . ان موقف الامين يخلص إذاً الى منع الرؤية الالهية ، مستنداً على العقل والنص الى جانب المنزهين . .

د ـ مسائل في التشبيه والتجسيم :

إن الكلام حول الصفات الالهية الثابتة ، وخلق القرآن ، والرؤية ، لا يشتمل على سائر مسائل التوحيد ولا يضم مشاكل التشبيه كلها ، إذ يبقى هناك امور تتعلق بالتشبيه والتجسيم ، كان الامين قد أبدى رأيه فيها . وهذه الأمور

---

(١) لان القول بها يؤدي الى تحديد الله وتشبيهه بخلقه .

(٢) محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص١٠ .

(٣) المرجع السابق ، ج١ ، ق٢ ، نفس الصفحة .

(٤) محسن الامين ، كشف الارتياب ، ص٩٣ .

ناجمة اصلاً عن مسائل الصفات الاولى ، سيما قضية الرؤية[1] . فما فحوى هذه المسألة ؟ وأي موقف اتخذ منها الامين ؟

لقد ادعت المشبهة[2] بأن الله متحيِّز كبقية الأجسام على نحو يصح ان يشار اليه ، وهو مماس للصفحة العليا من العرش . وبالغ بعض الحشوية عندما اعتبروا الله جسما مركبا من لحم ودم وانه على صورة الانسان[3] . وكثرت ، على وجه

---

(١) راجع الرؤية الالهية .

(٢) المشبهة فرقة اسلامية رأت ان الله جسم لا كالاجسام، يمكن الاشارة اليه، كما يمكن ان يتجول من مكان الى مكان. وفي كلامه عن المشبهة قال الشهرستاني في كتابه الملل والنحل، ج٢، ص٥ ـ ٦، ان «معبودهم صورة ذات اعضاء وابعاض اما روحانية او جسمانية يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكين [كما ان مشبهة الحشوية] نصر وكهمش واحمد الهجيمي . . . اجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وان المخلصين من المسلمين يعاينونه في الدنيا والاخرة اذا بلغوا من الرياضة والاجتهاد الى حد الاخلاص والاتحاد المحض». وهذا ما دفع الشهرستاني الى القول بان بعض المشبهة مال الى مذهب الحلولية خاصة عندما قال بعض الحشوية : «يجوز ان يظهر الباري تعالى بصورة شخص» انظر، الشهرستاني ، الملل والنحل، ج٢، ص١١ .
اما المجسمة فاثبتت ان الله جسم مركب من لحم ودم، وانه على صورة الانسان، له طول وعرض، يجلس على العرش، كما اثبتت له جهة الفوق، والانتقال، واكد اصحاب هذه الفرقة بان لله يدا ووجها وعينين. وللشيعة اثر كبير في خلق فكرتي التشبيه والتجسيم على حد رأي الشهرستاني وغيره. انظر، الشهرستاني، الملل والنحل، ج٢، ص٥ ؛ علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، مصر، دار المعارف، ط٧، ١٩٧٧م، ج١، ص٢٨٥ ـ ٣٠٦؛ غير ان المسلمين الشيعة يدافعون عن هذه التهمة ويعيدون التجسيم والتشبيه الى ظاهر القرآن والحديث. انظر، محمد جواد مغنية، فلسفات اسلامية، ص٣٥٢ ـ ٣٥٣؛ هاشم معروف الحسني، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة، ص١٤٧ ـ ١٥٣ .

(٣) بينما اعتبره البعض نورا يتلالاء. طوله سبعة أشبارٍ بشبر نفسه. انظر احاديث التجسيم في كتاب «ابو هريرة» لعبد الحسين شرف الدين، بيروت، دار الزهراء، ط٤، ١٩٧٧م، =

العموم ، احاديث المشبهة واقاويلهم ومالت نحو انحرافات وخرافات رفضها معظم المسلمين[١] ، علما بان المشبهة قد استندت في معطياتها على القرآن[٢] ، متقيدة بظاهر النص[٣] كما قلنا .

لكن الاشاعرة الذين التزموا بظواهر الآيات وقالوا[٤] بان لله وجها[٥] ويدين[٦] وعينا[٧] ، استطاعوا ان يتهربوا من التجسيم[٨] وتعدد القديم ليلتزموا بمبدأ الوحدانية الذي قالوا به[٩] .

وشهر المعتزلة على المجسمة حربا لا هوادة فيها ، وبينوا انه وان اتصف الله

= ص١٢ ـ ١٣، ٥٠ ـ ٥١؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ج٢، ص٣ ـ ٢٢؛ علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج١، ص٢٨٥ ـ ٣٠٦.

(١) يعتبر الامين ان الوهابيين من المجسمة لانهم على حد قوله قد «اثبتوا لله تعالى جهة الفوق والاستواء على العرش. . . والنزول الى سماء الدنيا. . . واثبتوا له. . . الوجه واليدين اليد اليمنى واليد الشمال والاصابع والكف والعينين كلها بمعانيها الحقيقية من دون تأويل وهو تجسيم صريح» انظر، محسن الامين، كشف الارتياب، ص١١٩.

(٢) ﴿في مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ القمر: ٥٥؛ ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ الحاقة. ١٧؛ ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ والْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾ الفجر : ٢٢؛ ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أيْدِيهِمْ﴾ الفتح : ١٠ .

(٣) كشف الارتياب، ص١١٩ ـ ١٢٥ .

(٤) المرجع السابق، ص٩١ ـ ٩٢.

(٥) ﴿وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ الرحمن : ٢٧ .

(٦) ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ص : ٧٥.

(٧) ﴿تَجْرِي بِأعْيُنِنَا﴾ القمر : ١٤؛ ﴿اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأعْيُنِنَا﴾ المؤمنون : ٢٧ .

(٨) محسن الامين، كشف الارتياب، ص١٢٣ ـ ١٢٥؛ محمد ابو زهرة، تاريخ المذاهب الاسلامية، ج١، ص٢٠٦ ـ ٢٠٨؛ هاشم معروف الحسني، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة، ص١٤٤ ـ ١٤٨.

(٩) لانهم اعتبروا ان الصفات الالهية الزائدة على الذات، قائمة بنفس تلك الذات، فليست هي عينها ولا غيرها.

بصفاته فلا يشبه بها اتصاف الاجسام . وقرروا ان صفاته ليست زائدة على ذاته لان الزيادة تؤدي الى تعدد القدماء . ولهذا فقد اجمع المعتزلة على نفي الجهة عن الله ، فقال بعضهم انه لافي مكان[1] ، وذهب اكثرهم الى انه في كل مكان ، يحسبون بذلك انهم ينفون عنه الجهة دون ان يلتفتوا الى ان قولهم هو ضرب من الحلولية . وذلك مما اثار اعتراض ابن حزم وغيره[2] .

اما ابن رشد فيلتزم في صفة الجسمية نص الشرع فيقول : «الواجب عندي في هذه الصفة ان يجرى فيها على منهاج الشرع ، فلا يصرح فيها بنفي ولا اثبات»[3] وهذا ما ادى بابن رشد الى ان ينتقد الاشاعرة والمعتزلة على حد سواء ، في صفتي الجسمية والرؤية الالهية [4] .

ان ما يراه الامين ، بل والامامية عامة ، في الصفات يقرب كثيرا من رأي المعتزلة . فليست الصفات في نظر مفكرنا امرا زائدا على الذات . لقد تضمن معنى التوحيد عند الامين تنزيه الله عما اثبته له المشبهة ، فانكر التجسيم اشد الانكار ، واقر التأويل متفقا بذلك مع المعتزلة ، وبخاصة بالنسبة الى الآيات التي تؤدي في ظاهرها الى التجسيم . فالتوحيد لا يسلم عنده الا بالتأويل . ولذلك فقد أول اليد بالقدرة ، والعرش بالاستيلاء ، والوجه بالذات ، ومجيء الله بمجيء امره ، وما الى ذلك من التأويلات التي لا يأباها العقل[5] .

---

(١) كالجبائي والفوطي وعباد بن سليمان. انظر، الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٨٣.

(٢) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج٢، ص٩٦ ـ ٩٨؛ ربما كان قول المعتزلة بان الله في كل مكان، معرضا للنقد من الوجهة الفلسفية. اذ كيف يمكن للانهاية ـ اي الله ـ ان تحل في المتناهي ـ اي المكان ـ ولعله من الاصوب عكس ذلك فيصبح المكان في اللانهاية موجودا ومتصورا.

(٣) ابن رشد، مناهج الادلة، ص١٧١.

(٤) المرجع السابق، ص١٨٥ ـ ١٨٨.

(٥) هذا ما يذهب اليه مفكرو الامامية عامة. انظر، محمد جواد مغنية، فلسفات إسلامية، ص٣٥٣.

ولكي يثبت مفكرنا شرعية التأويل، بل وضرورته، فقد اطال الكلام عن المجاز والكناية والمبالغات قائلا: «كثر المجاز في كلام العرب ... ومنه الكتاب والخبر ... ومما جاء منه في القرآن يد الله فوق ايديهم ... اينما تولوا فثم وجه الله ويبقى وجه ربك. الرحمن على العرش استوى ... ثم انه قد اختلف في المعاني الحقيقية لالفاظ كثيرة واردة في الكتاب والاخبار ... وفي الكتاب والخبر ايضا ... التصريح ... والكناية ... و ... المبالغات كقوله ﴿عَبْداً مَمْلُوكاً لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾[1] ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾[2]» انه من المستحيل ان يقبل الامين بعقيدة التجسيم لان «التجسيم ... محال ... فلا بد من التأويل والمجاز»[3] بخاصة ان العقل لا يتردد في التأويل على حد رأي مفكرنا. يقول في هذا الصدد:

وبغير تأويل على العرش استوى   والعقل في التأويل لم يتردد[4]

فالامين يحكم بالكفر على كل من يفسر الآيات القرآنية على ظاهرها ويؤدي تفسيره الى التجسيم[5]. وهذه هي نظرة الامامية جميعا[6]. هكذا نزه الامين الله عن الاعضاء والتركيب و«عن الاستواء على العرش ... وعن النزول والصعود»[7]، معتبرا ان «الحكم على الشيء فرع معرفته فيلزم اولا ان نعرف ما

---

(١) النحل: ٧٥.

(٢) البقرة: ٢٠؛ راجع محسن الامين، كشف الارتياب، ص٩٤ ـ ٩٦.

(٣) كشف الارتياب، ص١٢٥.

(٤) محسن الامين، كشف الارتياب، ص٤٠٠.

(٥) يخاطب الامين الوهابيين في كتابه، كشف الارتياب، المرجع السابق، نفس الصفحة:

... بل أنتم أولى بكفرانكم   قد قلتم في الله قول مجسد

في كل ليلة جمعة هو نازل   فيما زعمتم فوق ظهر المسجد

(٦) عقائد الامامية، ص١١١.

(٧) محسن الامين، نقض الوشيعة، ص٤٦٠.

اريد بهذا اللفظ هل هو معناه الحقيقي او المجازي»[1] .

لقد قال الامين بوحدانية الله ، ودافع عنها وحارب كل ما يتنافى معها مستخدما الادلة العقلية والنقلية . انه رفض ان يأخذ الآيات القرآنية التي تحمل معاني التشبيه والتجسيم على علاتها ولم يقبل بها على ظاهرها ، انما اعتبرها مجازا ، فأولها تأويلات تتفق مع وحدانية الله وتتسق مع تنزهه عن الشبه بخلقه .

ومجمل القول في المسائل الالهية التي حللنا ، ان عقائد المسلمين على اختلافها وكثرتها تظل مرتبطة بأصل واحد هو الاعتقاد بالوحدانية . ولعله ، من الانصاف القول بأنه وان كانت كثرة الفرق امرا غير مرغوب فيه دينيا[2] الا انه على ما يبدو أمرٌ حتميٌ ومستحب من الناحية الفلسفية ، لان تيار الفكر حيث تعترض مجراه مشكلات لا بد ان يتشعب ويتفرع ادلة وبراهين . هذا من ناحية ، ومن ناحية ثانية لم يتوقف الخلاف في النقاش عند هذا الحد لدى هذه الفرق ، اذ انهم تجاوزوا مشاحناتهم الكلامية حول المسائل الالهية الى مسائل دينية تتعلق بالاسلام اصولا ومشتقات . من هذا المنطلق رأينا ان نجسد مواقف الامين من الامور الدينية ، تلك الامور التي ما فتئت مواضيع نقاش ، يتداولها الفقهاء والكلاميون سيما اهل الشيعة منهم . عنيت بها مشاكل النبوة والامامة ، وقضية الاجتهاد والتفسير .

---

(١) محسن الامين، كشف الارتياب، ص١٢٦ .
(٢) راجع الوحدة الاسلامية، ص٢٠٠ وما بعدها من الفصل الثالث.

ثانيا : المسائل الدينية :
النبوة ، الامامة ، الاجتهاد

ان الاسلام في نظر الامين تعبير يطلق على النظام الايماني المبني على القرآن[1] . وهو مشتق من لفظة اسلم اي أذعن ، وبالتالي يمكن القول ان الاسلام يعني الاذعان لمشيئة الله . فالاسلام من هذا المنطلق لفظ يمكن اطلاقه على كل ديانة اوحي بها من السماء الى الانسان[2] ، كما يدل على صلة وثيقة بين مختلف الديانات السماوية ، هذه الصلة التي نفهمها من اقوال بعض الانبياء والمرسلين[3] .

ولعل مذاهب الدين الواحد ، لا بل الاديان بشكل عام ، وان اختلفت في

---

(١) محسن الامين، الدر الثمين، ص٤ .

(٢) ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِياً وَلاَ نَصْرَانِياً وَلٰكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً﴾ آل عمران : ٦٧ .

(٣) كقول موسى لقومه : ﴿يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ يونس : ٨٤. وقول الحواريين لعيسى : ﴿آمَنَّا بِاللّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ آل عمران : ٥٢ .
وخطاب نوح لقومه : ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ يونس : ٧٢ . ووصية يعقوب لابنائه : ﴿فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ البقرة : ١٣٢ .
واجابة ابناء يعقوب : ﴿نَعْبُدُ إِلٰهَكَ . . . وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ البقرة : ١٣٣ .

فروعها ، كما يبدو من النظرة الاولى ، فلا شك في ان خلافها هذا يزول بالنسبة للوحدة التي تجمعها[1] اذ هي الدعامة الاولية التي ترتكز عليها . فالله في نظر سائر الاديان هو الخالق الذي اوحاها ، وبالتالي فلا يوحي لقوم عقيدة معاكسة لجوهر الايمان به وبوحدانيته وتنزيهه[2] . .

لقد فهم الامين من الاسلام انه دين الدنيا والآخرة على حد سواء ، فراح يجتهد في امكانية تطبيق الناس لاوامر الشريعة ونواهيها حاثا اياهم على العمل في سبيل تأمين معيشتهم[3] وذلك ما يسوقنا الى القول ان الامين قد ادرك ان الاسلام قادر على مسايرة الحياة مهما تعقدت مستجداتها وتفاوتت[4] وانه من جهة اخرى لا يتعارض ومبادىء العقل[5] . لهذا عمل مصلحنا جاهدا على تخليص الاسلام من الاوهام والبدع التي علقت به واساءت اليه ، اذ كاد ان يتحول بتلك البدع والاوهام الى عنصر هدم وفناء بعد ان كان عنصر بناء وبقاء[6] . فدعا الامين الى العمل

---

(١) ﴿شَرَعَ لكُمْ مِنَ الّدِينَ ما وَصّى به نوحاً والَّذِىَ اَوْحَينآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ ابراهِيمَ وَمُوسىٰ وعِيسىٰ اَنْ اقِيموا الّدِينَ وَلاَ تتفرقُوا فيه﴾ الشورى : ١٣ .

(٢) ﴿إنَّ الّذين امَنوُا والذِينَ هَادُوا والصابِئوُن والنَّصارَى مَنْ اٰمَنَ باللهِ والْيَوْمِ الاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلاَ خَوْفٌ علَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُون﴾ المائدة : ٧٣ .

(٣) يعتبر الامين ان الالتزام بالدين بما في ذلك من ممارسة للطقوس، لا تحد من نشاط الانسان في عمله، ولا هي بالضرورة تبدل من طريقة معيشته كما سوف نرى ذلك اثناء كلامنا عن النبوة. انظر، ص١٤٤ ـ ١٤٨ .

(٤) يقول الامين في هذا الصدد: «الاسلام دين المدنية والعدل» انظر، محسن الامين، الدر الثمين، ص٤ .

(٥) يرى الامين ان الاجتهاد: «لا يجوز. . . فيما قابل النص. . . ولا فيما خالف اجماع المسلمين. ولا فيما خالف ما استقل به العقل» انظر، محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢ ، ص١٥ .

(٦) محسن الامين، كشف الارتياب، ص١٠٢ ـ ١٠٣ ؛ محسن الامين، السيرة، ص٢٠٦ ـ ٢٠٧ ، ٢٦٥ ـ ٢٦٧

الواعي في جميع الميادين ، معتبرا ان اي انسان يترك اثرا مفيدا لاخيه الانسان فانه يلتقي بعمله مع دين الله وارادته ، مهما كانت عقيدته ووجهته[١] .

ويعتبر الامين ان تعدد المذاهب والفرق في الاسلام ادى الى ضعف المسلمين ، اذ جعلهم غافلين عن مستقبلهم بسبب انقيادهم وانغماسهم في العداوات المذهبية والمتاهات الطائفية [٢] . ولهذا نراه يؤكد على وحدة المسلمين[٣] . فالاديان السماوية في نظره واحدة في كنهها وجوهرها[٤] ولكنها قد تكون مختلفة في اسلوب الاداء وطريقة التبليغ بالنسبة لفوارق الاجيال في مدارج الحضارة والمدنية [٥] .

ولعل الاديان في اعتقاد كل عاقل تقصد الى وحدة الانسانية ، عن طريق

---

(١) انظر، سيرة الامين، الزاهد، بقلم محمد جواد مغنية، ص٢١٧ - ٢١٩ ؛ اني موظف عند الله، بقلم وجيه بيضون، ص٢١٥ - ٢١٦ .

(٢) محسن الامين، اعيان الشيعة، دمشق، مطبعة ابن زيدون، ط٢، ١٣٦٣هـ/١٩٤٤م، ج١، ق١، ص٣٠١.

(٣) كما سنرى في الفصل الثالث. انظر، الوحدة الاسلامية، ص٢٠٠ وما بعدها.

(٤) انظر، سيرة الامين، المرتفع فوق الفوارق، بقلم صلاح الاسير، ص٢٢٢ ؛ كما ان الاديان واحدة ايضا في نظر انداد الامين من رجال الدين. انظر، محمد الشيرازي، ما هو الاسلام، منشورات الثقافة الاسلامية، ط٢، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ص١٠.

(٥) محمد الشيرازي، هكذا الاسلام، بيروت. الاعلمي. ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ص١٢ ؛ ويذكر الشيخ محمد جواد مغنية احاديث على لسان النبي محمد تؤكد ذلك. نذكر منها اثنين:

الاول: ﴿لكم دينكم ولي دين﴾ انظر، محمد جواد مغنية، فلسفات اسلامية، ص١٠١ .

الثاني : «انا معشر الانبياء ديننا واحد» انظر، محمد جواد مغنية، فلسفة الاخلاق في الاسلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط٢، ١٩٧٩م، ص٢٢٦ .

الايمان باله واحد[1] والى اسعاد بني البشر بمحبة بعضهم بعضا[2] . وهكذا كان الامين في اسلوبه بعيدا عن الجاه والتعصب ، داعيا للاخاء والمحبة بين الناس[3] .

واذا شئنا الاجمال فانا نستطيع القول ان الامين يرى في الاسلام دين القوة والعمل ومواصلة السعي[4] ، وعلى الناس ان يدينوا بهذا الدين[5] عملا بقول القرآن[6] ، اذ فيه ايمان بوحدانية الله ، وقدرته الكاملة ، ووجوده في كل مكان ، وعلمه بكل شيء ، ووعيه لذاته وصفاته . والمسلم في تطبيقه لواجباته الرئيسة [7] يكتسب الى جانب العبادة الدينية وتطبيق اوامر الله ، صلاحا اخلاقيا[8] .

لكن الامين الذي دعا الى وحدة المسلمين ، كان قد التزم بالمذهب الاسلامي الشيعي[9] يدافع عن اركانه ومبادئه وبخاصة ركن الامامة ، باعتبارها

---

(١) ﴿وَقَالَ المَسِيحُ يا بَنِي اسرآئِيلَ اعْبُدُوا اللهَ رَبي وَرَبَّكُم انهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الجَنَّةَ وماوٰيه النَّارُ وَمَا للظالِمِينَ من انصَارٍ﴾ المائدة : ٧٥ .

(٢) هاشم الدفتردار المدني ومحمد علي الزعبي، نواة الوحدة الدينية في العالم، بيروت، مطبعة الانصاف، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م، ج١، ص١٢ ـ ١٥ .

(٣) يقول رئيف خوري : «قلّ ان يقضي نحبه رجل دين فيفجع به الشعب كله فجيعته بالسيد الامين وتشعر الامة ان المصاب مصابها لامصاب طائفة من طوائفها . . . لم يكن دينه جاهاً او تعصباً . . . بل رياضة للنفس على الفضيلة» . انظر ، سيرة الامين ، لم يكن دينه جاهاً أو تعصباً ، بقلم رئيف خوري ، ص٢٣٧ .

(٤) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٤٦ ـ ٥١ .

(٥) محسن الامين؛ الدر الثمين، ص٤ .

(٦) ﴿إنَّ الدِّيْنَ عِندَ اللهِ الاسْلامُ﴾ آل عمران : ١٩ .

(٧) اي دعائم الاسلام الخمسة: الايمان واقامة الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت .

(٨) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص٤ ـ ٥؛ محسن الامين، الدر الثمين، ص٤ .

(٩) لم يذكر الامين صراحة سبب التزامه بالمذهب الاسلامي الشيعي . لكن ربما يمكن ان نعزي ذلك الى امرين: احدهما نشأة الامين في اسرة شيعية دينية، اما الاخر فهو قناعة =

نقطة الاختلاف بين المذهب الاسلامي الشيعي من جهه وسائر المذاهب الاسلامية من جهة اخرى [1] . وقد تفرعت عن مفهومه للمذهب الشيعي مسألتان وهما : النبوة والامامة وما ينجم عنهما من مسائل كلامية كالاجتهاد وحرية الانسان في افعاله . . .

وقبل ان نشرع في البحث في هذه الموضوعات نود ان نتساءل عن مدى الفوائد التي ترجى من مثل هذه الابحاث اليوم ؟ وبالتالي عن العلاقة بين هذه الموضوعات من جهة وبين مجرى الحياة العملية للانسان من جهة ثانية ؟ وباختصار ما هي الابعاد العملية التي رمى اليها الامين من مثل هذه الابحاث النظرية ؟

ان رسالة السماء للانسان على حد تعبير الامين ، ليست هي الا لصالح الفرد وخير الجماعة . ومهما كان الانسان عاقلا ومفكرا فيظل ، على رأي الامين ، بحاجة ماسة الى الرسل يسترشد منهم ما غاب عن معارفه وتجاربه وما عجزت عنه مداركه . من هنا كانت دراسته لموضوع النبوة وما اتصل بها من موضوعات اخرى كالامامة والعصمة والافضلية . . .

ولا شك ، كما يرى الامين ، في ان الدين الذي لم يوجد الا لخدمة الانسان ، يجب ان يبقى بعيدا عن الانغلاق والجمود ليتمكن من مسايرة الحياة العصرية المتطورة ، كما يجب لهذا الدين ان يحافظ على جوهره نقيا من كل زيف او شبهة ليستمر في خدمة الناس خدمة سليمة مجدية . لذلك اهتم الامين

= مفكرنا بصواب مذهبه. ويبدو ذلك من دفاعه عن مبادئه واركانه؛ يمكننا ان نتلمس ذلك الدفاع في عدد من مؤلفات الامين، نذكر منها: اعيان الشيعة، ج١، ج٤؛ الدر الثمين؛ نقض الوشيعة؛ كشف الارتياب.

(١) اعيان الشيعة، ج١، ق١، ص١١٦ وما بعدها.

بموضوع الاجتهاد ، فبواسطته يحفظ للدين قدرته على مسايرة المجتمع ومواجهة المستجدات الحياتية ، وبفضله يبين ان كل ما يأباه العقل وكل ما يقره العقل يقره الدين ، لان العقل والدين وجهان لعملة واحدة .

ان ما توخاه الامين اذاً من خلال دراساته لهذه الموضوعات كان في معظمه خدمة الانسان في مجتمعه ليبقى حرا كريما .

أ ـ النبوة :

تعتبر النبوة في المقام الثاني من الاهمية بعد قضية الالوهية . ولكنها من الناحية العملية تقفز الى المقام الاول بالنسبة الى المؤمنين وتحتل مركز الصدارة عندهم . ذلك لان الايمان بالنبي يستتبع لا محال الايمان بالله الذي ارسله ويستتبع الاستجابة لمقتضى اوامره وزواجره لتكون هذه الاستجابة محورا لحياة المرء على الارض وجزءا من سلوكه بين الناس ؛ بخلاف الايمان بالله الذي لا يستتبع التصديق بالنبوة فيبقى مجرد معادلة منطقية في ذهن صاحبه لا صلة لها بالسلوك العملي . ومن هنا كانت اهمية النبوة قضية تناولها المتكلمون بالبحث والدراسة كأساس للحياة .

والواقع ان تاريخ الانسانية لم يشهد من الصراع الدامي والجدل العنيف مثل ما افتعله الناس في كل زمان ومكان حول النبوة كلما انبعث صوت جديد من اصوات السماء . وقد اشار القرآن الى هذه المسألة في الآية : **﴿ثُمَّ اَرْسَلْنَا رُسُلَنا تَتْرا كُلَّماَ جَآءَ اُمَّةً رَسُولُها كَذَّبُوهُ فَاتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَجَعَلْنَاهُمْ اَحَادِيث فَبُعْداً لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾**[1] .

وللامين مشاركات موفقة في كثير من الموضوعات التي اثيرت حول هذه

---

(١) المؤمنون : ٤٤

المسألة بالذات ، نكتفي برسم صورتها العامة . انه يذهب الى ان النبي «هو الانسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر»(١) ، ولا بد لله الا «ان يرسل نبيا الى الخلق . . . ذلك ان الله تعالى لم يخلق الخلق عبثا لان العبث قبيح بل خلقهم لمصلحة تعود عليهم كما قال تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإنْسَ اِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ (٢) فلا بد ان يرسل اليهم نبيا يبين لهم الاحكام ويعرفهم الحلال من الحرام ويقيم الحدود وينتصف للمظلوم من الظالم ويحكم بين الناس بالعدل لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل»(٣) . واذا كان الامين قد اعتبر ان النبوة ضرورية ، فذلك لان العقل حكم بضرورة البعثة للناس كافة لحاجتهم اليها . وحكم العقل هذا لا يختص بزمان دون زمان ولا بجيل دون آخر . فمن اولى واجبات النبي ان يلقي الحجة على الناس بالتبليغ(٤) .

والنبي لا يعلم الا حقا ولا يعمل الا حقا . وحاجة المجتمع اليه ماسة وملحة . اما رسالته فتقتضي حب الخير واقامة العقائد وتهذيب الاخلاق ، وتربية الامم على الفضيلة ، وارشادهم لما فيه خيرهم وصلاحهم . فرسالته أنّى كانت ، تزود الناس بالنصائح . لذا يجب ان يكون النبي معصوما عن الخطأ منزها عن الذنوب متصفا «بجميع الكمالات والفضائل [بل] اكمل اهل زمانه وافضلهم لان تقديم المفضول على الفاضل قبيح»(٥) .

وعندما يحدثنا الامين عن صفات النبي فهو لا يختص نبيا دون آخر . فالانبياء جميعهم «رسل الله تعالى ارسلهم الى عباده ليبلغوهم احكامه التي اوحاها

---

(١) محسن الامين، الدر الثمين، ص١٠.
(٢) الذاريات: ٥٦ .
(٣) محسن الامين، الدر الثمين، ص١٠.
(٤) ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ النساء: ١٦٥ .
(٥) محسن الامين، الدر الثمين، ص١٢.

اليهم بواسطة ملائكته . . . وانهم معصومون من الذنوب . . . لان صدور الذنوب منهم . . . يؤدي الى عدم الوثوق باقوالهم . . . وانهم افضل أهل زمانهم في كمال العقل والذكاء والفطنة . . . وانهم منزهون عن كل ما يوجب التنفير عنهم»[1] .

لكن ما مصدر معرفة النبي ؟ يجيبنا الامين انه الوحي وهو القاء المعنى في نفس النبي بغير واسطة . فالنبي لا يضل ولا يخطيء ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ الَّا وَحْيٌ يُوحٰى﴾[2] . وقد يتم هذا الوحي اذاً بغير واسطة ، كما ان الله يتصل بانبيائه بواسطة الملائكة . ولا استحالة في الوحي ، فمن المسلم ان درجات العقول متفاوتة تفاوتا لا يرجع الى التعليم فقط بل يرجع الى اختلاف الفطر الانسانية في حظها من العقل ايضا[3] . واما الله فانه يؤيد النبي بالمعجزة[4] . ويذكر الامين ان من المعجزات الباقية للنبي محمد معجزتين : «الاولى وضعه للشريعة الاسلامية المطابقة للحكمة الموافقة لحاجة الناس في كل عصر وزمان

---

(١) محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص٥ .

(٢) النجم : ٣ ـ ٤ ؛ انظر ، المرجع السابق ، ج١ ، ق٢ ، ص١٣ حيث يقول الامين : «النبي . . . لا يتعبد الا بالوحي وما لم يوح اليه في امره ينتظر فيه الوحي» .

(٣) محسن الامين ، معادن الجواهر ، ج١ ، ص٤٠١ ؛ محسن الامين ، كشف الارتياب ، ص٣٩٨ ـ ٣٩٩ .

(٤) المعجزة هي الامر الخارق للعادة والتي يجريها الله على يد بعض عباده ، من نبي أو وصي ، لاثبات دعواهم . ولا يجوز انكار ذلك لان فيه انكارا للقدرة الالهية ولكل نبي معجزة كعصا موسى ، وابراء الاكمه والابرص على يد عيسى ، وقرآن محمد . وتكون المعجزة من نوع الظروف والحوادث التي تحيط بالنبي وتوافق مقتضيات عصره . وتذهب بذهاب تلك الظروف او موت ذلك النبي . والمعجزة نوعان : خاصة لا تتعدى زمانها كما في معجزة موسى وعامة خالدة في جميع الامكنة والازمنة كما في القرآن . انظر ، محسن الامين ، الدر الثمين ، ص١٣ ـ ١٧ ؛ محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص٤٥٣ ؛ محمد جواد مغنية ، فلسفات اسلامية ، ص٩٥ ـ ٩٩ .

في مدة قصيرة كان مشغولا فيها بالحروب وسياسة الناس وقبلها بالكسب والمعاش مع كونه اميا لا يقرأ ولا يكتب وناشئا بين قوم لا حظ لهم في العلوم وذلك مما يعجز عنه البشر عادة ولا يكون الا بتعليم الهي [أما] الثانية القرآن العظيم الذي عجزت قريش وجميع العرب عن معارضته وهم معدن الفصاحة والبلاغة»[١] .

ولكن اذا كان الله قد ختم النبوة بمحمد[٢] ، فما هو سبب الاستئثار هذا ولماذا ختمت النبوة به ؟ يجيب الامين على ذلك بتساؤلات يطرحها ومنها انه : ما دام القرآن قائما وخالدا[٣] فباي شيء يأتي النبي الجديد ؟ فان جاء بما يوافق لم يكن اليه حاجة ، او بما يخالف وجب رده وتكذيبه ، لان القرآن تام وكامل . فدين محمد وتعاليمه قد بلغت الغاية والكمال . وكل زيادة على التمام نقصان . فلم لا تختم النبوة بمحمد والدين بالاسلام[٤] ؟ . فهل من امة اتخذت الاسلام وطبقت تعاليمه كما يجب فعاقها عن التقدم والنهوض في سبيل الحياة [٥] ؟ .

لكنه لا بد ان يكون بعد النبي من يقوم مكانه في بيان الاحكام الشرعية واقامة الحدود والمحافظة على الاسلام من التحريف والضياع[٦] . من هنا اتصل بالنبوة منصب الامامة الذي يعتبر امتدادا لمنصب النبي . فعلى كل نبي ان يهتم

---

(١) الدر الثمين ، ص١٦ .
(٢) ﴿ما كانَ مَحَمَّدٌ أبا احَد مِنْ رِجالِكُمْ وَلٰكِنْ رَسُولَ الله وَخاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ الاحزاب : ٤٠ .
(٣) ﴿وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تبياناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ النحل : ٨٩ .
(٤) يقول الامين :
ولقد شهدنا بالنبي المصطفى ... وبغيره من بعده لم نشهد
انظر ، محسن الامين ، كشف الارتياب ، ص٤١٠ .
(٥) محسن الامين ، الدر الثمين ، ص٥ .
(٦) محسن الامين ، المرجع السابق ، ص١٧ ؛ وهذا ما ذهب اليه المعتزلة من السنة ، انظر ، زهدي جارالله ، المعتزلة ، ص٢٠ .

بتعيين الخليفة من بعده والا كان ناقص النبوة والرسالة في عرف العقلاء[1] .

ب ـ الامامة :

تعتبر مسألة الامامة من المسائل الهامة في تاريخ الفكر الاسلامي الشيعي بصفة عامة ، والدراسات الكلامية بنوع خاص . وقد قام حولها كثير من النقاش والجدل منذ بداية القرن الاول الهجري . والحقيقة ان مسألة الامامة هذه كانت اول مسألة اختلف المسلمون حولها بعد وفاة نبيهم ، بخاصة عندما اختلفوا حول الشخص الذي يخلفه . وقد عبر الشهرستاني عن هذا الخلاف بقوله : «ما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية ، مثل ما سل على الامامة»[2] .

وقد كان لاختلاف المسلمين حول الامامة الاثر الواضح في نشأة بعض الفرق الاسلامية الاولى كالخوارج والمرجئة . ولعل اصدق ما يقال في هذا الصدد انه بالرغم من أنّ نشأة الجدل في الامامة كانت سياسية الطابع[3] ، الا ان تطور الجدل في تلك المسألة ادخلها ضمن المسائل العقائدية[4] وبذلك دخلت هذه المسألة في نطاق الدراسات الكلامية ، بل ويمكن القول انها كانت بمثابة النقطة

---

(١) محسن الامين ، رحلات الامين ، ص٤٦ ؛ ابراهيم الزنجاني ، عقائد الامامية ، ص١٧١

(٢) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص٢٨ .

(٣) محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص٥ .

(٤) لقد كثر الجدل في كل العصور حول الامامة وما تعلق بها من موضوعات ، نذكر من هذا الجدل ما دار بين :

أ ـ عبد الحسين شرف الدين وسليم البشري مفتي الديار المصرية سابقا ، انظر ، عبد الحسين شرف الدين ، المراجعات ، بيروت ، دار الاندلس ، ط١٠ ١٣٩١هـ/١٩٧٢م .

ب ـ موسى جارالله التركستاني ، وكل من السيد محسن الامين ، والسيد عبد الحسين =

الرئيسة التي انطلقت من حولها سائر البحوث والدراسات الكلامية الاخرى كالعصمة والافضلية والاجتهاد . . .

وكي نبرز مواقف الامين من مسألة الامامة هذه ، كان لا بد علينا من ان نقف باديء ذي بدء على نظرة ابرز الفرق الاسلامية حول هذه المشكلة ـ كالخوارج والمرجئة والمعتزلة والاشعرية ـ ونطلع على تحليل الامين إياها احيانا ، ونثبت بالنتيجة رأي الامين بالذات .

١ ـ الإمامة في نظر الخوارج :

يقوم مذهب الخوارج على نظرة متصلبة وفكر صريح لا يعرف التقية [1] ، ودفاع قوي . فلا رحمة ولا تسامح في مذهبهم ، اذ يخرجون المسلم من اسلامه لمجرد الكذب، فكيف اذ تخلى عن أي فرع من فروع دينه؟ فالايمان عندهم دائما

= شرف الدين ، انظر . نقض الوشيعة لمحسن الامين ، واجوبة مسائل موسى جارالله ، لعبد الحسين شرف الدين ، النجف ، مطبعة النعمان ، ط٣ ، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م .

ج ـ بين الامين والشيخ محمد رشيد رضا . انظر ، الحصون المنيعة في رد ما اورده صاحب المنار في حق الشيعة .

(١) التقية هي اظهار خلاف الواقع في الامور الدينية ، اما خوفا او حذرا على النفس او المال او الشرف . والتقية تصبح واجبة بنظر جميع العقلاء عند حصول الخوف ولو ادت الى اظهار الكفر تلفظا ﴿إلاّ أنْ تَتَقوا مِنْهُمْ﴾ آل عمران : ٢٨ ؛ ﴿وَقَالَ رَجُلٌ . . . يَكْتُمُ إيمَانَهُ﴾ المؤمن : ٢٨ ؛ ﴿ولاَ تُلقُوا بأيْدِيكُمْ إلى التَّهْلُكَةِ﴾ البقرة : ١٩٥ . كما ان التقية محرمه عندما يكون الانسان في امان واطمئنان . كما لا تقية في حال الخوف على الدين اذ يصبح كل شيء دونه حتى النفس . انظر ، محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص١١، ١٨٥ ـ ١٨٦ ، ٢٠٤ ؛ محسن الامين ، الدر الثمين ، ص١١١ ؛ محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج١، ق٢، ص٣٩ ؛ محمد حسين كاشف الغطاء ، اصل الشيعة واصولها ، ص١٥٠ .

مقرون بالعمل[١] . كما انهم يعتبرون الخلافة منصباً سياسياً بعيداً عن الدين . واختيار الخليفة ليس واجبا الا لضبط امور الناس . فلو ارتفعت الغاية لانتفت الوسيلة[٢] . اما تنصيب الخليفة فيكون بالانتخاب الحر المطلق من قبل الامة[٣] . ويشترطون ان تجتمع في الخليفة صفتا العلم والقدرة[٤] ، وفي حال ارتفاع احداهما عنه وجب عزله[٥] .

ومهما بلغت عبقرية الخوارج في السياسة ، فانه يمكن القول ان نظريتهم السياسية اقتصرت على الفكر دون العمل . لهذا لاقى الخوارج مقاومة عنيفة ادت الى فناء اكثرهم في سبيل المثل العليا والمبادىء السامية التي اطلقوها .

واذا قارنا نظرية الخوارج في الامامة مع نظرية محسن الامين فيها[٦] ، او نظرية المسلمين الشيعة الاثني عشرية بشكل عام ، لرأينا انهما متناقضتان تناقضا تاما . فالخلافة عند الشيعة منصب ديني ، يتعين القائم فيه من الامام السابق له والنبي على معتقدهم كان قد اوصى بها بامر من الله الى علي بن ابي طالب . اما الامام في نظرهم فهو معصوم عن الخطأ وطاعته واجبة ولا يمكن بالتالي عزله ما دام تعيينه بنص ثابت .

---

(١) يقول علي سامي النشار في كتابه نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج١، ص٢٣٣ ، في معرض كلامه عن الخوارج : «لقد ضج المجتمع الاسلامي بالخوارج وبآرائهم» .

(٢) والجدير بالذكر ان الخوارج قد تفردوا بتجويزهم المرأة تولي منصب الخلافة الخطير ، انظر ، عبد القاهر البغدادي ، الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة، مطبعة المدني، ١٩٥٠م ، ص١١٠ ـ ١١١ .

(٣) عمر فروخ ، عبقرية العرب في العلم والفلسفة ، بيروت ، ط٣، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م ، ص٥٦ ـ ٥٨ ؛ محمد جواد مغنية ، الشيعة والحاكمون ، بيروت ، دار التعارف ، ط٤، ص١٣ .

(٤) القدرة ضرورية للخليفة لكي يدافع عن منصبه بالقوة فيما لو اضطر لذلك .

(٥) واذا تمسك وجب قتله .

(٦) محسن الامين ، تجديد كشف الارتياب ، ص١١٢ ـ ١١٧ .

هكذا نظر الخوارج الى مبادىء السياسة نظرة مثالية بعيدة عن الواقع البشري ، نظرة فيها من الفطرية المتطرفة ما يكفي لافشالها . بينما نظر الشيعة على العكس الى اثر السياسة في الشعوب وعملها في النفوس ، نظرة فيها من العمق في التفكير ما جعلها تنمو وترسخ في النفوس المؤمنة .

٢ ـ الامامة في نظر المرجئة (١) :

فصل اصحاب نظرية الارجاء بين الدين والدولة (٢) ، مما جعل نظريتهم في الامامة تتفق الى حد بعيد مع نظرية المعتزلة (٣) . وقد رفض المرجئون حصر الخلافة في قريش اذ اعتبروا ان لكل مسلم صحيح الحق في تولي الخلافة شرط ان يعمل بهدى القرآن والسنة . واشترطوا لاثبات هذا المنصب اجماع الامة (٤) . وهكذا يمكن اعتبار خلافة علي بالنسبة الى مواقفهم في الخلافة مشكوكا في صحتها لانها لم تنل اجماع الامة .

٣ ـ الامامة في نظر المعتزلة (٥) .

يذكر الامين في مناسبات كثيرة ان الخلاف حول مسألة الامامة جر

(١) الارجاء ذو الطابع السياسي يعود ، على رأي البعض ، الى الحسن بن محمد بن الحنفية المتوفي سنة ١٠١هـ والى تلميذه غيلان الدمشقي ؛ انظر ، محمد عمارة ، الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١، ١٩٧٧م ، ص١٦٦ ـ ١٦٨ ؛ نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج١، ص٢٣٠ ـ ٢٣٢ .

(٢) عمر فروخ ، عبقرية العرب ، ص٦١ .

(٣) وسوف نعرضها فور انتهائنا من الكلام عن الامامة عند المرجئة .

(٤) محمد عمارة ، الخلافة ونشأة الاحزاب ، ص١٦٦ ـ ١٦٨ .

(٥) من ابرز مدارس الفكر والكلام . ظهرت على مسرح الدراسات الكلامية بصفة عامة وقامت بدور هام في نشأة وتطور هذه الدراسات حتى اعتبر اصحابها من المؤسسين الحقيقيين لعلم الكلام . عاشت هذه المدرسة في حظيرة المسلمين السنة . ثم نشب الخلاف واشتد الخصام بين رجال هذه المدرسة وبين اهل السنة . الا ان تلك المدرسة لم تقو على =

المسلمين الى معارك طاحنة أدت الى افتراقهم احزابا وشيعا ، كلا منهم يرى رأيا مغايرا للآخر[1] . من هذه الفرق المعتزلة التي قال مفكروها بوجوب تعيين الامام على الامة . لكنهم انقسموا في ذلك قسمين : قسم يقول بوجوب الامامة على الامة بالنص الشرعي كبعض معتزلة البصرة [2] . مستندين بذلك على القرآن[3] . ويتفق هذا القسم من المعتزلة مع الشيعة حول وجوب تعيين الامام بالنص الشرعي ، الا انهم يختلفون من جهة الغاية من تعيين الامام الذي يتم اختياره بنظرهم من الامة ، لرعاية شؤون الناس الدنيوية فقط[4] . بينما لا ينكر الشيعة فضل الامام في رعاية المصالح الدنيوية ، لكنهم يقولون ان غاية تعيين الامام هي المحافظة على الشريعة من التحريف[5] .

اما القسم الاخر من المعتزلة فيقول بوجوب تعيين الامام على الامة عقلا . ويذهب محمد عمارة الى تأييد رأي هذا القسم من المعتزلة في كلامهم عن الامامة ، معتبرا ان الخلافة منصب سياسي ، وان ثمة انفصالا بين الشريعة

= الصمود والاستمرار امام هجمات خصومها ، فقضت مخلفة اثرا محسوسا في الحياة العقلية الاسلامية . وقد ضرب المثل بواصل بن عطاء اول مؤسس للمعتزلة ، لكونه كان يلثغ بالراء ويتجنب النطق بها حتى قال الشاعر فيه :

نعم تجنب لا يوم العطاء كما   تجنب ابن العطاء لثغة الراء

انظر ، معادن الجواهر ، ج٢ ، ص١٩ : زهدي جارالله ، المعتزلة ، ص١ ـ ١٠ .

(١) محسن الامين ، الحصون المنيعة في رد ما اورده صاحب المنار في حق الشيعة ، دمشق ، مطبعة الاصلاح ، ط١ ، ١٣٢٧هـ ، ص١٠ ، ٣٥ ، ١١١ ـ ١١٣ .

(٢) منهم ابراهيم بن سيار النظام . انظر ، الملل والنحل ، ج١ ، ص٦٥ ـ ١٣٨ ؛ زهدي جارالله ، المعتزلة ، ص١١٣ ـ ١٥٧ ؛ هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين المعتزلة والاشاعرة ، بيروت ، دار النشر للجامعيين ، ط١ ، ١٩٦٤م ، ص٢٢٨ .

(٣) ﴿انّي جَاعِلٌ في الارضِ خَليفةً﴾ البقرة: ٣٠ ؛ ﴿إنمَّا وَليُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ والذِيْنَ آمنُوا﴾ المائدة: ٥٨ .

(٤) محمد عمارة ، الخلافة ونشأة الاحزاب ، ص٢٦٣ .

(٥) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

والدولة في العالم الاسلامي[1] .

وأما رأي المعتزلة في نفي العصمة عن الامام فانه يبدو من اجماعهم ، على عصمة الانبياء من الكفر فقط[2] . ولما كان امر تعيين الامام عند المعتزلة انما يعود الى الامة ، اذ هو شأن من شؤون الناس جميعا ، كان لا بد من صرف النظر عن الافضلية وعدمها . فالخليفة عندهم من وقع عليه الاختيار[3] ، افاضلا كان ام مفضولا[4] . فهم لا يعتبرون الافضلية شرطا في الخلافة[5] .

٤ ـ الامامة في نظر الاشاعرة[6] :

قال الاشاعرة بوجوب تعيين الامام على الامة بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين[7] ، واتفقوا مع المعتزلة على عدم عصمة الانبياء والائمة[8] ، كما اتفقوا معهم على عدم اعتبار الافضلية شرطا يجب التقيد به ، اذ ليس من الواجب

---

(١) المرجع نفسه ، ص٢٦٦ ـ ٢٦٧ .

(٢) لقد جوزوا السهو والذنوب على الانبياء . انظر ، هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين المعتزلة والاشاعرة ، ص٢٣٢ .

(٣) محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص١٣ .

(٤) وان تحدث بعض المتقدمين من المعتزلة كواصل بن عطاء ، والنظام ، والجاحظ ، عن الافضلية ، عندما قالوا بافضلية ابي بكر على غيره ، غير انهم يسقطون الافضلية كشرط من شروط الامامة . انظر ، هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة ، ص٢٠٥ ـ ٢٠٦ .

(٥) زهدي جارالله ، المعتزلة ، ص١٩ ـ ٢٠ .

(٦) نسبة الى شيخ اهل السنة والجماعة ، ابي الحسن الاشعري (٢٧٠ ـ ٣٣٠هـ) . انظر ، محسن الامين ، معادن الجواهر ، ج٢ ، ص٢٠ ؛ الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، ج١ ، ص٥ ـ ٢٩ .

(٧) الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١، ص١٥٧ .

(٨) لكنهم يعصمون الانبياء من الكفر . انظر ، محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص١٢ ـ ١٣ .

تقديم الفاضل على المفضول[1] . وان اشترط الاشاعرة العدالة في الحاكم ، الا انهم جوزوا الاستمرار في ولايته حتى لو كان فاسقا ظالما[2] ، مخالفين بذلك الامامية والخوارج وبعض المعتزلة . وقد حصر الاشاعرة الخلافة في قريش واشترطوا فيها الاختيار والرضا ، فلا يمكن ان تنعقد مع الاكراه ، اذ هي معاهدة بين الامة والخليفة . فعلى الناس الطاعة وعلى الحاكم الاستنارة بالكتاب والسنة [3] .

ويتبين لنا من خلال عرض أهم مواقف هذه الفرق الاسلامية والكلامية من الامامة ان المسلمين على اختلاف فرقهم ومذاهبهم اتفقوا على انه لا بد من امام يقوم مقام الرسول في تنظيم امور المسلمين واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام ، وغير ذلك من المصالح التي لا بد من رعايتها . اذاً فوجوب الامامة بعد النبوة أمر ينبغي ان يكون مفروغا منه في نظام الاسلام . وهذا الموقف يتطابق بشكل كلي مع موقف الامين من الامامة وضرورتها .

لقد شدد السيد محسن الامين على كون مسألة الامامة السبب الرئيس في نشوء النزاع بين المسلمين ، وفي نشأة الفرق الاسلامية [4] ، فاولاها اهتمامه

(١) هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة ، ص٢٠٥ ـ ٢٠٦ ؛ محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص١٣ .

(٢) كما لا يفرقون بين خليفة منتخب وآخر استولى على الحكم بالقوة والغلبة ونصب نفسه اماما . ومهما يكن من امر فلا يجوزون الخروج على الامام . بل يرون ان واجب الناس ان يتحلوا بالصبر حيال ذلك الوضع . انظر ، محسن الامين ، المرجع السابق ، ص١٢-١٤ .

(٣) هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة ، ص٢٠٧ ـ ٢٠٩ ؛ محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص١٤ ؛ محمد ابو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية ، ج١ ، ص٨٩ ـ ١٠٧ .

(٤) محسن الامين ، الحصون المنيعة ، ص١٦ .

محاولا التقليل من اثرها السلبي[1] .

فالامام او الخليفة [2] هو الرئيس الديني والزمني للمسلمين[3] . وهو في حقيقته وطبيعته كسائر الناس ، لكنه يعتبر في الكمالات دون النبي وفوق البشر[4] . انه يعلم علم اليقين ، وهو وارث بذلك العلم النبوي[5] . لذا فهو يعرف ما يصلح للناس وما يسيء ، فيعمل دون ان يستأثر عنهم بشيء ، وهو بالتالي مصدر التشريع بعد القرآن والسنة . اما الامام بعد النبي محمد فهو علي[6] ، ومن بعده ذريته الاحد عشر[7] . وقد اختلف مفكرو المسلمين الشيعة

---

(١) محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص٥ ؛ ويروي محمد علي الزعبي ، عن الامين في كتابه لا سنة ولا شيعة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط١ ، ١٩٦١م ، ص١ ، قوله: «ما زلنا نتشاجر حول الخلافة حتى اصبح خليفتنا المفوض السامي الفرنسي».

(٢) لفظتان لهما معنى واحد . انظر ، محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص٦ ؛ هاشم معروف الحسني ، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة ، ص١٩٥ .

(٣) محسن الامين ، اعيان الشيعة، ج١ ، ق٢ ، ص٦ ؛ هذا ما يذهب اليه الشيخ محمد ابو زهرة ، اذ يرى ان الخلافة او الامامة تقتضي ان يكون الامام قائما بين المسلمين يرعى مصالحهم في الدنيا ويحفظ دينهم ويحمي حريتهم في العقيدة . انظر ، محمد ابو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية ، ج١ ، ص٢١ ؛ بينما يرى جمال الدين الافغاني ان الخلافة هي نوع من السلطة الروحية او هي مجرد اولوية شرفية . انظر، البرت حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة ، ص١٤٦ .

(٤) محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص٦ - ٧ ؛ محمد حسين كاشف الغطاء ، اصل الشيعة واصولها ، ص٥٩ .

(٥) يقول الامام علي بن ابي طالب : «علم علمه الله نبيه ، فعلمنيه». انظر، محمد جواد مغنية ، الاسلام والعقل ، ص١٩٣ .

(٦) محسن الامين ، اعيان الشيعة، ج١ ، ق١ ، ص١٠٠ ؛ محسن الامين ، الدر الثمين ، ص١٨ ، ٤٢ .

(٧) وهم : الحسن (٣ - ٥٠هـ/٦٢٤ - ٦٧٠م) . الحسين(٤ - ٦١هـ/ ٦٢٥ - ٦٨٠م) . علي بن الحسين (٣٨ - ٩٥هـ/٦٥٨ - ٧١٣م) . محمد بن علي الباقر (٥٧ - ١١٤هـ/ ٦٧٦ - ٧٣٢م) . جعفر بن محمد الصادق (٨٣ - ١٤٨هـ/٧٠٢ - ٧٦٥م) . موسى بن جعفر =

فيما بينهم اصلا حول مسألة الامامة . فرأى الشيخ محمد جواد مغنية ان منهم من اعتبرها اصلا من اصول المذهب ، ومنهم من اعتبرها اصلا من اصول الدين[1] . وذهب السيد محمد باقر الصدر[2] إلى تأييد الرأي الثاني . ولعل من يعتبر الامامة أصلا من اصول الدين الاسلامي ، لا بد له من ان يربط مسألة التصديق بامام

= الكاظم (١٢٨ ـ ١٨٣هـ/٧٤٥ ـ ٧٩٩م) . علي بن موسى الرضا (١٤٨ ـ ٢٠٣هـ/٧٦٥ ـ ٨١٨م) . محمد بن علي الجواد (١٩٥ ـ ٢٢٠هـ/٨١٠ ـ ٨٣٥م) . علي بن محمد الهادي (٢١٢ ـ ٢٥٤هـ/٨٢٧ ـ ٨٦٨م) . الحسن بن علي العسكري (٢٣٢ـ ٢٦٠هـ/ ٨٤٦ ـ ٨٧٣م) . محمد بن الحسن «المهدي» وهو الامام الثاني عشر (ولد سنة ٢٥٥هـ/٨٦٨م وغاب غيبته الصغرى سنة ٢٦٠هـ/٨٧٣م ، وغيبته الكبرى سنة ٣٢٩هـ/٩٤٠م) . وجل المسلمين متفقون على خروج مهدي في آخر الزمان على حد رأي البعض . انظر :

أ ـ محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج١ ، ق١ ، ص١٠٠ .

ب ـ محسن الامين ، الدر الثمين ، ص١٨ ، ٤٢ .

ج ـ محسن الامين ، اعيان الشيعة ، بيروت ، دار التعارف ، ج٤ ، ق٣ ، ص٢٤ .

د ـ محسن الامين ، المجالس السنية ، بيروت ، دار التعارف ، ط٦ ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، م٢ ، ج٥ ، ص١٤٨ ، ٦٧٦ ، ٦٧٨ .

هـ ـ محمد حسين الزين ، الشيعة في التاريخ ، بيروت ، دار التعارف ، ط٢ ، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م ، ص٤٥ ـ ٤٦ ، وسوف نرى ما يعرضه ابن خلدون في مسألة المهدي المنتظر . انظر ، ص١٦٠ .

(١) يقول الشيخ محمد جواد مغنية في كتابه فلسفات اسلامية ، ص١٤٠ : «اتفق الشيعة على ان الامامة اصل ، واختلفوا فيما بينهم : هل هي من اصول الدين او من اصول المذهب وضروراته ، وان الاعمال تصح بدونها ، ويسقط التكليف عن منكرها اذا قام بما عليه من عبادات ، ولكنه لا يستحق الثواب من اجلها ـ كما عليه جماعة ـ ونحن نعتقد بانه لا يسوغ لغير المعصوم ان يتحدث عن ثواب الاخرة وعذابها الا مع النص القاطع سندا ومتنا» .

(٢) (ت١٤٠١هـ ـ ١٩٨٠م) من اكابر علماء ومفكري المسلمين الشيعة . ولد وعاش في العراق . كانت حياته حافلة بالانتاج الفكري . يعتبر من المجتهدين المجددين . اشهر مؤلفاته : فلسفتنا ، اقتصادنا ، بحث حول الولاية ، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن ، المدرسة الاسلامية والفتاوى الواضحة ، منهاج الصالحين ، حلقات في الاصول ، الاسس المنطقية للاستقراء .

عصره بمسألتي الكفر والايمان ، فمن مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات كافرا[1] .

ويبدو ان الامين قد اعتبر الامامة اصلا من اصول المذهب وضرورة من ضروراته[2] . وما يجعلنا نقر بذلك الرأي قوله ان الامامة مسألة «لم يبق لها اليوم اثر يذكر»[3] ، وتأكيده ان كل باحث في هذه المسألة هو من لا تروق له وحدة المسلمين واتفاقهم[4] . وعلى ذلك فاعمال المسلم من دون الاعتقاد بها صحيحة ، وحتى انكارها لا يؤدي الى خلل في اسلامه[5] . فالايمان بركن الامامة اذن ليس واجباً محتما بقدر ما يزيد بالمرتبة الايمانية ويقرب اكثر من النعيم في نعيم الآخرة [6] .

---

(١) محمد رضا المظفر ، عقائد الامامية ، النجف، ١٩٥٤م ، ص٥٠.

(٢) اعتبر الامين في بعض المواقع ان الامامة اصل من اصول الدين الاسلامي . انظر ، محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص٨؛ محسن الامين ، الدر الثمين ، ص٥. ولعل هذين الاعتبارين المتباينين قد اوقعا مفكرنا محسن الامين في تناقض واضح . انه في اعماق نفسه يعتبر الامامة ركنا من اركان الدين الاسلامي ، بينما يعتبرها في ظاهر كلامه ركنا من اركان مذهبه حيث يقر ان انكارها لا يؤثر على اسلام المسلم . ولعل موقف الامين هذا ينطبق الى حد بعيد مع ما يذهب اليه محمد علي الزعبي من «ان الشيعة يرون الخلافة لآل البيت النبوي منحة سماوية ولكنهم . . . يقدرون الظروف ويتعاونون مع من يرونه ، حليفا للمصلحة العامة» انظر ، محمد علي الزعبي ، الدروز ظاهرهم وباطنهم ، مؤسسة مطابع معتوق ، ط٢، ١٩٧٢م، ص٧٦.

(٣) محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص٥.

(٤) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

(٥) يقول الامين في هذا الصدد : «من انكر امامة الائمة الاثني عشر لا يخرج بذلك عن الاسلام لان امامتهم ليست من ضروريات الدين بل من ضروريات المذهب» انظر ، محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج١، ق٢، ص٦.

(٦) محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص١٢٣؛ محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج١، ق١، ص١٠٩ - ١١٠ ، ١١٣ ، ١٢٥، ١٧٢ - ١٧٧ ، ٢١٤، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٥ وما بعدها ؛=

ومن جهة ثانية كان تعيين الخليفة بعد النبي محمد موضع جدل ، تطور الى النزاع حول وجوب نصب الامام من الله او عدم وجوب ذلك ، فانكر الاشاعرة والمعتزلة ذلك[١] ، بينما اثبته الشيعة [٢] . وذهب الامين الى وجوب تنصيب الامام من قبل الله بواسطة النبي ، معللا ذلك بحكم العقل[٣] وبالقرآن والسنة . هكذا اعتبر الامين ان تعيّين الامام انما يجب ان يكون بنص من قبل الله ، لئلا تتحكم نزعات البشر فتفسد امر الشريعة الموكل حفظها الى امام معصوم .

فالامين يرى اذن مع فريق الامامية الاثني عشرية ان العصمة واجبة على الانبياء والائمة جميعهم[٤]، من الذنوب صغيرها وكبيرها ، والسهو والخطأ ، اذ ان

= محمد حسين الاعظمي ، الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية الاثني عشرية ، مصر ، المطبعة الثقافية ، ص٢٠٤ ؛ ولا بد هنا من طرح مسألة المعادلة بين الاسلام وبين الايمان . تلك المعادلة كان قد رفضها الامين مستندا على القرآن **﴿قَالَتِ الاعرابُ آمنَّا قُلْ لَمْ تؤمِنُوا وَلِكنْ قُولوا اسْلَمْنَا﴾** الحجرات : ١٤ ؛ كما رفضها الشهرستاني من قبل في الجزء الاول من الملل والنحل ، ص٥٩ ـ ٦١ ؛ وكذلك الاشاعرة على وجه العموم كما ورد في ص٧٣ من الجزء الثالث من كتاب فلسفة الفكر الديني ؛ بينما تمسك فيها الغزالي الى ابعد الحدود ، فبين في كتابه مختصر احياء علوم الدين ، تحقيق وتعليق شعبان محمد اسماعيل، مصر، مكتبة نصر، ١٩٧٨م، ص٤٤، ان الاسلام والايمان معنيان يتطابقان تطابقا كليا ، مستندا بذلك على القرآن **﴿فَاَخْرَجْناَ مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤمِنِينَ فَمَا وَجدْناَ فِيها غَيْرَ بيتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾** الذاريات : ٣٥ ـ ٣٦ .

(١) اعتبر الاشاعرة والمعتزلة ان «الامامة تكون بالاختيار» انظر ، محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج١ ، ق٢ ، ص١٣ .

(٢) ان الامام عند الشيعة «يجب ان يكون منصوبا من قبل الله» انظر ، محسن الامين ، المرجع السابق ، ج١ ، ق٢ ، نفس الصفحة .

(٣) محسن الامين ، الدر الثمين ، ص١٧ ـ ١٨ ؛ ابراهيم الزنجاني ، عقائد الامامية ، ص١١ ، ٣٠٦ .

(٤) يقول الامين في هذا الصدد : «والشيعة ان ادعت العصمة والاحاطة للائمة فلم تدع ذلك جزافا . . . بل ادعته بحجة وبرهان» انظر ، محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص٤٥٠ ؛ =

خليفة الرسول يجب ان يكون تماما كالانبياء[1] ، لا يترك واجبا ولا يفعل محرما ويكون قوله وفعله حجة يعتمد عليها[2] . و «اذا لم يكن معصوما لم يكن مأمونا على الشريعة ولا يبقى للناس وثوق به»[3] . لذا فان الامين يذهب الى ان الارض لا تخلومن معصوم قائم باستمرار هو رئيس اهل العقد والحل[4] . كما يتمسك الامين بشرط الافضلية في الامام ، فلا يوافق على تقديم المفضول على الفاضل ، مستدلا على ذلك من القرآن[5] والعقل[6] .

لكن ان تعتبر الامامة ركنا من العقيدة فهذا ما اثار ضجة كبرى في العالم الاسلامي لا يمكن انكارها ، وبخاصة ان الامامية يخالفون جميع الفرق الاسلامية في مسألتي العصمة والافضلية ويعتبرونهما وصفين ثابتين للامام . كما ان فكرة المهدي المنتظر ، فقد اعتبرها بعض المفكرين من ابداع الضمير القلق الذي

= وهذا هو رأي الشيعة الاثني عشرية بشكل عام . انظر، علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، مصر، دار المعارف ، ط٧، ١٩٧٧م، ج٢ ، ص٢٢٤ .

(١) محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص٤٥٠ ؛ محمد جواد مغنية ، الشيعة والحاكمون ، ص٢٤ .

(٢) ذهب علي عبد الرازق ، في كتابه الاسلام واصول الحكم، نقد وتعليق ممدوح حقي ، بيروت، منشورات مكتبة الحياة ، ١٩٦٦م، ص٢١، الى ان الخليفة يستمد من الله سلطانه وقوته وعلمه «وجملة القول ان استمداد الخليفة لسلطانه من الله تعالى مذهب جار على الالسنة ، فاش بين المسلمين» كما يؤكد في ص١٨، على هذا الرأي الذي «تجد روحه سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين ايضا. . . وقد . . . جعلوا الخليفة ظل الله» .

(٣) محسن الامين ، الدر الثمين ، ص١٧ـ ١٨ .

(٤) محسن الامين ، كشف الارتياب ، ص١٠١ .

(٥) ﴿اَفَمَنْ يَهدِىَ اِلَى الحقّ أحقُّ اَنْ يُتَّبَعَ آمَّنْ لَا يَهْدِي اِلاَّ اَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُم كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ يونس: ٣٥ .

(٦) رأى الامين «ان تقديم المفضول على الفاضل قبيح عقلا» انظر ، محسن الامين، الدر الثمين ، ص١٨ .

اوجدها من لا شيء وبدون الاستناد على اي نص[١] ، وقد ذهب بعض الباحثين الى حد القول ان فكرة المهدي المنتظر هذه بقيت في العقيدة الامامية مبهمة ، لا وضوح فيها ، كما انها لا تستند على براهين ثابتة ، علما بان بعض المفكرين يؤكد وجود هذه الفكرة عند المسلمين كافة [٢] فضلا عن وجودها عند غيرهم[٣] .

ان نظرة الامامية لمسألة الامامة اذاً ، هي نظرة متميزة عن سائر الفرق الاسلامية ، ولعله من المؤكد ان الامام عليا كان يرى نفسه احق الناس بالامامة بعد النبي محمد[٤] . وهذا ما اكده في الخطبة الشقشقية بقوله : «اما والله لقد

---

(١) ان من اسبغ هذه الفكرة على ائمة الشيعة هم اليهود ، كما يرى علي سامي النشار، بغية اضرام العداوات بين المسلمين. انظر، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج٢، ص٢٢٨ ؛ ويضيف بعض الباحثين ان هذه الفكرة انما تعود الى ميل الناس للعدل وابتعادهم عن الظلم والفساد. فاذا ما شعر الناس بانتشار الفساد، عاشوا على امل المهدي الذي يظهر لاعادة العدل ونشر المساواة لانقاذ المجتمع من هذه المساوىء. فالفكرة على هذا الاساس اذاً، ليست الا تعزية للنفس التي آمنت بها فاخذت ترسم مستقبلا مجهولا بفعل تلك الامال الصعبة ، التي ربما كان تحقيقها مستحيلا. انظر، علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب، ص٦٢.

(٢)يرى ابن خلدون ان المسلمين يتفقون على ظهور المهدي في آخر الزمان ليحكم بالعدل ، وهو من سلالة النبي محمد. لكن ابن خلدون لا يؤكد ولادة ذلك المهدي او غيبته. يقول ابن خلدون: «اعلم ان في المشهور بين الكافة من اهل الاسلام على ممر الاعصار انه لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل من اهل البيت يؤيد الدين ويظهر العدل ويتبعه المسلمون ويستولي على الممالك الاسلامية ويسمى بالمهدي» انظر، ابن خلدون، المقدمة، بيروت، دار احياء التراث العربي، ط٤، ص٣١١.

(٣) يرى الشيخ محمد جواد مغنية ان فكرة المهدي المنتظر ليست ميلا فينا وانما هي مستفادة من العقيدة المذهبية . وهذه الفكرة ليست وقفا على الشيعة او السنة فقط وانما يدين بها اليهود الذين ما زالوا ينتظرون المسيح . كما يعتقد بها اكثر المسيحيين اذ ينتظرون عودة المسيح ثانية الى الارض. انظر، فلسفات اسلامية، ص١٩٤ ـ ١٩٥.

(٤) يقول عباس محمود العقاد، في كتابه عبقرية الامام، مصر، دار المعارف، ط٥، ١٩٧١م، =

تقمصها . . . وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحى . . . فيا عجبا بينا هو يستقيلها في حياته اذ عقدها لاخر بعد وفاته»[1] . كما ان الاحد عشر اماما من ابناء علي واحفاده ، كانوا يرون بان الخلافة وقف عليهم من الله[2] .

لكن هل تكفي رؤية علي وذريته لجعل الامامة جزءا من العقيدة ؟ ان في اعتقاد بعض المفكرين ، ان الامامة لو كانت من اصل العقيدة الإسلامية لما وافق علي على عقيدة ناقصة [3] ، كما لا يجوز له ان يتقي في الاصول الدينية وحقوق الله[4] .

وماذا عن الجواب فيما لو تساءل المسلم ايضا عن سبب تنصيب خليفة بعد

= ص١٣١ : «يلوح لنا ان النبي . . . كان يحب عليا ويحببه الى الناس ليمهد له سبيل الخلافة في وقت من الاوقات» .

(١) الهاء في تقمصها تعود الى الخلافة ، والحديث عن الخليفة ابي بكر حيث تولى الخلافة ثم عقدها لعمر . والمشهور عند المسلمين الشيعة ان ابا بكر كاد يستقيل منها قائلا : اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم . اما الشيخ محمد عبده فرأى ان جمهور المسلمين اقر قول ابي بكر «وليتكم ولست بخيركم» انظر ، نهج البلاغة ، ١ ـ ٤ ، شرح محمد عبده ، بيروت ، دار المعرفة ، ج١ ، ص٣٠ ـ ٣٢ .

(٢) محسن الامين ، اعيان الشيعة ، ج٢ ، ص٤٥٦ ـ ٤٥٧ .

(٣) يدافع علي بن ابي طالب عن ذلك بقوله : «فان اقل يقولوا حرص على الملك وان اسكت يقولوا جزع من الموت . . والله لابن ابي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي امه بل اندمجت على مكنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الارشية [الحبال] في الطوى [البئر] البعيدة» . انظر ، نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، ج١ ، ص٤٠ ـ ٤١ .

(٤) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج ٢ ، ص ٢٢٣ ؛ وعلى خلاف رأي النشار ، رأى السيد محسن الامين ان التقية لا تطعن في دين الامام ولا تذهب بعصمته كما اكد الامين ان عليا كان قد اتقى في المسألة الدينارية المشهورة ، وهي مسألة ارثية ، عندما حكم على غير مذهبه و«قال للمرأة ان لها ذلك على المذهب الذي كان معروفا في ذلك العصر وان كان لا يقول به» انظر ، محسن الامين ، عجائب احكام امير الؤمنين ، بيروت ، الاعلمي ، ص٨٤ .

النبي محمد ، الذي كان قد بين في رسالته قواعد الدين الاسلامي من دون لبس او ابهام[١] ؟ ولو سلم ذلك المسلم اصلا بوجوب تعيين خليفة بعد النبي ، وتساءل عن سبب حصر الخلافة في قريش[٢] ، واستخلاف علي وذريته دون غيرهم[٣] .

امام هذه التساؤلات والتعليلات ، يبدو اننا لا نزال بحاجة الى مزيد من الابحاث والدراسات حول مسألة الامامة وما يدور في فلكها من شبهات ، وبخاصة عندما اعتبرها بعض المفكرين من المسلمين الشيعة ركنا من اركان مذهبهم لا يؤثر انكاره او عدم الايمان به على اسلام المسلم ، ومع ذلك تراهم يتمسكون بها ركنا اساسيا من اركان مذهبهم .

وجماع القول انه قد وضح امامنا بعد هذا التحليل المتشعب ان اقوال الفرق الاسلامية في الامامة يجمعها تياران رئيسان هما :

١ ـ تيار السلف : ويمثل رأي غالبية الفرق : من اهل السنة ، والخوارج ، وغالبية المعتزلة الذين يرون ان الامامة لا تكون الا بالاتفاق والاختيار الحر من افراد المسلمين ، اذ هي من المصالح العامة التي تتعلق بالمسلمين انفسهم ، والتي يجب عليهم عدم اغفالها .

٢ ـ تيار الشيعة : ومن يتبعهم من بعض شيوخ المعتزلة والذين يرون ان الامامة لا تكون الا بالنص والتعيين من قبل الله ، اذ هي في رأيهم ليست من المصالح العامة التي تتعلق بالمسلمين ، وانما هي ركن من اركان الدين ، او

---

(١) اي ان النبي محمدا لم يلحق بالرفيق الاعلى الا وكانت رسالته كاملة لا حاجة لمن يتممها .

(٢) كما قالت قريش وغيرها. انظر، النوبختي ، فرق الشيعة، عني بتصحيحه هـ، رثير، استانبول، مطبعة الدولة، ١٩٣١م، ص١٠؛ عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، القاهرة، مطبعة المدني، ص١٥ .

(٣) بينما يجعل الله الاستخلاف وقفا على المؤمنين ايا كانوا ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ**﴾ النور: ٥٥ .

المذهب ، وقاعدة من اهم القواعد الايمانية . ومن اجل ذلك اوجبوا على الله ضرورة النص على الامام وتعيينه للخلق عن طريق النبي .

واذا كانت الامامة من الاركان الاساسية التي تميز المذهب الامامي عن غيره من المذاهب الاسلامية ، فان الاجتهاد هو ايضا من اهم المسائل التي نشأت عليها المذاهب الاسلامية سيما مذهب الشيعة الذين لا يزالون يأخذون بمبادئه ويعملون بنتائجه .

ج - الاجتهاد :

ان من يعطي النظر حقه في مراحل تاريخ الفقه الاسلامي ومبادئه يتبين له ان باب الاجتهاد كان مفتوحا منذ زمن النبي محمد ، فضلا عن العصور الاخرى . فلا فقه الا بالاجتهاد ، ولا احكام الا بمطابقة الواقع[1] . فمحاكاة القرآن للواقع اصلا ليست مشروطة بمكان دون مكان او بزمن دون زمن ، كما ليست مرهونة بشعب دون آخر ، وانما هي للناس كافة في جميع الامكنة والازمنة .

ولعل مسألة الاجتهاد هي من اهم المسائل التي تميز المسلمين الشيعة عن سائر المذاهب الاسلامية . فالمسلمون الشيعة يفتخرون اليوم بان باب الاجتهاد

---

(١) نزلت احكام القرآن وآياته تساير ظروف الناس وامكاناتهم . فمن يتتبع احكام الاسلام فيما يختص بالخمر مثلا لرأى ان تلك الاحكام قد تفاوتت وتدرجت بالقسوة والتشديد، من حيث النهي والتحريم، من زمن الى آخر. فقد بدأت بالآية: ٤٣ من سورة النساء التي تمنع المسلمين من آداء فريضة الصلاة وهم سكارى ﴿ . . . لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾ ثم اعقبتها الاية ٢١٩ من سورة البقرة التي حذرت من الاثم الكبير لمَن يتناول الخمر ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ اما الآية ٩٣ من سورة المائدة فنرى فيها امرا صريحا بالاجتناب ﴿ . . . إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ . . . رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ وعلى ذلك، لعله من الممكن اعتبار التقية عند الشيعة ضربا من ضروب الاجتهاد، لان احكامها بالنتيجة تأتي مطابقة للواقع .

كان ولا يزال مفتوحا عندهم ، ويتمنون استمرار دوامه[1] . كما يذكرون بالمسؤولية ، مع بعض المفكرين والباحثين من المسلمين السنة ، اولئك الذين منعوا الاجتهاد واغلقوا بابه في الاسلام[2] .

والسيد محسن الامين من المفكرين الذين أوْلوا الاجتهاد كل دراسة واهتمام ، فأكد على ضرورته عاملا اساسيا من عوامل التطور . لهذا سوف نحاول في بحثنا لهذه المسألة ان نقف على رأيه وآراء بعض المفكرين[3] الذين اعتبروا في الاجتهاد ضرورة عصرية ، مرتأين معالجة الموضوع من خلال مسائل اربع

---

(١) يقول السيد محسن الامين: «الشيعة قالوا بالاجتهاد وعملوا به وبذلوا الوسع في تحصيله وحافظوا على شروطه واصوله» انظر، محسن الامين، نقض الوشيعة، ص٢٠ ، كما يقول محمد حسين كاشف الغطاء في كتابه اصل الشيعة واصولها، ص٧٩ : «باب الاجتهاد كان في زمن النبي مفتوحا بل كان امرا ضروريا . . . ثم لم يزل مفتوحا عند الامامية الى اليوم ».

(٢) انظر، محسن الامين، الحصون المنيعة، ص١٦ . وكشف الارتياب، ص٤٠٩ . حيث يقول :

ان جاز في الشرع اجتهاد للورى فالمنع عنه خطيئة لم تحمد

انظر، ايضا، رضا الصدر، الاجتهاد والتقليد، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٧٦م، ص٩ . وحسن صعب، الاسلام وتحديات العصر، بيروت، دار العلم للملايين، ط٣، ١٩٧٤م، ص١٩١ ، حيث يقول: «فرضت علينا السياسات الالهية مبدأ الاجتهاد اي مبدأ تغيير الاحكام بتغير الازمان، ولكن سياستنا الانسانية لم تعرف تنظيم هذا المبدأ تنظيما قويما. وما نزال حتى الان نجهل كيف ولماذا ومتى ومن اقفل باب الاجتهاد» ويقول في ص٤٩ من الكتاب نفسه : «ليس لاحد ان يحملنا على التخلي عن عقلنا في فقه القرآن فقها جديدا على ضوء ظروفنا المستجدة. واذا بدت لنا ضرورة وقف العمل بأي نص من نصوصه، فقد خولنا الله هذا الحق. لانه اراد كلامه ينبوعا لحركتنا لا مصدرا لجمودنا. واراده سببا لفلاحنا لا علة لهلاكنا . وعلة كل نص من نصوصه مساعدة الانسان على بلوغ الكمال وتحقيق العدالة. فاذا ما استقامت العلة بتدبير انساني فاضل، تحققت الغاية المنشودة من النص».

(٣) كجمال الدين الافغاني، ومحمد رشيد رضا، ومحمد اقبال، وقاسم امين، ومحمد جواد مغنية ، وعبد الله العلايلي ، وحسن صعب . . . .

هي : تعريف الاجتهاد وتحديد ميادينه ، الاجتهاد والتفسير ، قيمة الاجتهاد واهمية تطوره ، الاجتهاد في خدمة المجتمع والانسان .

١ ـ تعريف الاجتهاد وتحديد ميادينه :

لا شك في ان الدين بشكل عام هو اسلوب للعمل على خدمة الانسان ومصلحته . في هذا الصدد يقول حسن صعب ان الاسلام «ثورية اجتهادية دائمة ، كتابه مفتوح لكل مؤمن أوتي المعرفة اللازمة للاجتهاد منه . وليس فيه نص واحد يمكن ان يقف عائقا دون تحررنا او حائلا دون تقدمنا . ان الاجتهاد بالرأي حول القرآن بدأ ، منذ عهد الرسول . وهو واجب لانهائي لانهائية القرآن»[١] .

والاجتهاد في رأي الشيخ صبحي الصالح «استفراغ الجهد في استنباط الاحكام الشرعية ، عقلية او نقلية ، وقطعية او ظنية ، من ادلتها التفصيلية»[٢] .

واما الشيخ محمد جواد مغنية فيعرّف بدوره المجتهد بشكل عام بأنه «هو الذي يجدّ ويبالغ في طلب الشيء ، اي شيء ، وما تنطوى عليه من احكام ؛ ويملك القدرة التامة على استنباط هذه الاحكام . . . وردها الى اصولها ، اي يعرف ان الادلة الشرعية اربعة : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والعقل»[٣] . كما يأتي مغنية على تعريف المجتهد المطلق بقوله انه «حقا وواقعا في عصرنا هو الذي يخلق ويبدع على اساس المصلحة في حدود المبادىء العامة»[٤] . ويلتقي مفكرنا محسن الامين مع كل من مغنية والصالح ، اذ يعرف المجتهد بانه العالم «بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية»[٥] .

---

(١) حسن صعب الاسلام وتحديات العصر، ص٤٨ ـ ٤٩ .

(٢) دائرة المعارف، ج٧، ص٧٧، عامود٢ .

(٣) المرجع السابق، ج٧، ص٧٩، عامود٣ .

(٤) محمد جواد مغنية، الاسلام بنظرة عصرية، بيروت، دار العلم للملايين، ط٢، ١٩٧٨م، ص١٠٤

(٥) انظر، محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص١٤ .

تبرز عند الامين نزعته العقلية ودفاعه عن حرية الفكر . فهو يود من تعريفه هذا ان تظل ابواب الاجتهاد مفتوحة لكل المسائل التي تثيرها ظروف الحياة المتغيرة ، والا تكون الكلمة الاخيرة الا لروح التجديد والتأكيد على المصلحة العامة . فالامين يحث على استعمال العقل والدليل ، وينهي عن التقليد والتعلق بالمعتقدات والعادات الفاسدة ، مؤكدا ان الاسلام اذا استند على العقل فلا يعجز عن اجابة مطالب المدنية .

اما في ما يخص ميادين الاجتهاد فنقول ان الشريعة الاسلامية تشمل جميع الاحكام الالهية من احكام في العقيدة والعبادات والمعاملات . وموضوع العقيدة حقيقة ثابتة في ذاتها[1] ، كما ان العبادة حددت خطوطها بصورة حتمية ونهائية [2] . لا تغيير اذن ولا تجديد لا في العقيدة ولا في العبادة . وبالتالي لا مجال للاجتهاد فيما ورد فيه النص ، او خالف الاجماع ، او ناقض العقل[3] ، الا وفق قاعدة «الضرورات تبيح المحذورات» التي نجد اساسها في النص القرآني[4] .

تبقى المعاملات[5] فهي ليست ثابتة كالعقيدة والعبادة ، وانما يمكن ان نعتبرها عادات وقواعد كانت موجودة قبل الشرع . انها لا تخرج عن نطاق العرف والمألوف ، بل اصطلح عليها الناس والتزموا بها بالتعامل والتعاون ، لذا فهي

---

(١) كما يظهر من خطاب الله للنبي محمد ﴿وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَق وَمَآ أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ يونس : ٥٣ .

(٢) ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰؤُا شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ الشورى: ٢١ .

(٣) محسن الامين، اعيان الشيعة، ط٢، ج١، ق٢، ص٢٦٦ .

(٤) ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ . . . فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٧٣ . وقاعدة الضرورات هذه متفق عليها عند كافة المسلمين . انظر، محسن الامين، التنزيه، ص٢٧ ـ ٢٨ ؛ مصطفى الرافعي، الاسلام ومشكلات العصر، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٧٢م، ص١٧٩ .

(٥) وهي الجزء الاهم من الشريعة الاسلامية لما تلعبه من دور في العلاقات الاجتماعية .

تتفاوت باختلاف الازمان[1] . وعلى ذلك ، فليس من الواجب ان يتعبد المسلم باحكام المعاملات لانها ليست من وضع الشارع ، اذ هي لا تعدو كونها آراء ونظريات شخصية تجوز مخالفتها والعمل بضدها . من هنا كان التغيير والتجديد ممكنا في المعاملات ؛ بل واجبا «تبعا لمصلحة الحياة وتطورها في كل مجتمع»[2] على حد قول الشيخ محمد جواد مغنية . وهذا ما ذهب اليه الامين عندما قال : «ان الاحكام تتغير بتغير الازمان»[3] وهو قول يدعو المسلم لان يردد باستمرار : ان الشريعة الاسلامية لكل زمان ومكان[4] تتكفل سد حاجات البشر[5] .

من هنا كان هدف الاجتهاد تغيير الاحكام كي تصبح متسقة مع مجريات الزمن[6] والتغيير هذا لا يجوز في رأي مفكرنا الا لمن اجتمعت عنده شروط العدالة ومعرفة القرآن : العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمحكم والمتشابه، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، ومعرفة السنة، واللغة العربية : معرفة الصرف والنحو بقدر ما يتعلق بما يحتاج اليه من القرآن، ومعرفة اصول العقائد، واصول الفقه، وشرائط البرهان[7]، بالاضافة الى معرفة التقاليد والاعراف، فمن يجمع هذه الشروط يسمى المجتهد.

المجتهد اذاً ، هو من تتوفر فيه تلك الشروط مجتمعة. ويبدو ان توفرها مقصور عند قلة قليلة من المسلمين، هي الصفوة من رجال الفكر الاسلامي.

---

(١) محسن الامين، كشف الارتياب، ص٣٥٦.
(٢) محمد جواد مغنية. الاسلام بنظرة عصرية، ص٩٧.
(٣) محسن الامين ، كشف الارتياب ، ص١٠٣.
(٤) رضا الصدر، الاجتهاد والتقليد، ص١٥.
(٥) محمد الشيرازي، هكذا الاسلام ، ص١٣.
(٦) يوسف كركوش، العرفان، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م، م٤٢، ص٦٦٥.
(٧) محسن الامين، كشف الارتياب، ص١٠٣؛ محسن الامين، رحلات الامين، ص٢٥.

وعلى ذلك يصبح الاجتهاد واجبا كفائيا، اذا قام به البعض سقط عن الكل[١]، يظهر وجوبه في القرآن[٢]، كما يحكم العقل به[٣].

وفي ضوء ما تقدم يمكن ان نحدد مفهوم الاجتهاد بانه مشاركة من الانسان في فهم الاحكام الالهية، بغية معالجة شؤون الحياة وتعقيداتها، عن طريق تغيير او تبديل فهم بعض الامور التشريعية، لتصبح اكثر ملاءمة للانسان[٤] وهو بهذا المعنى لا يفقد الحكم الديني شيئا من قداسته، بل يزيده قداسة لكونه يصبح اكثر فائدة للمجتمع البشري، ذلك ان التشريع، طبيعيا كان ام وضعيا، ليس الا لسعادة الانسان. فالاجتهاد بالتالي هو تجنيد للخبرة الانسانية في رؤية الحياة رؤية واقعية متطورة لاجل تحقيق انسجام الانسان مع احداث العصر.

واما ميادين الاجتهاد فيمكن حصرها باثنين هما:

أ ـ معرفة مرامي وأهداف النصوص الشرعية.

ب ـ استنباط الاحكام التي تتعلق بالحوادث المستجدة التي لا نص فيها، بالاستناد والرجوع الى النصوص الشرعية الموجودة. ذلك ان النصوص الشرعية محدودة متناهية بينما الحوادث لا تتناهى، ولا بد بالتالي من استخراج احكام ملائمة لها. هذه الاحكام الملائمة هي احكام العقل التي يهدف اليها المجتهد ويتقيد بها.

وانّى كانت ميادين الاجتهاد، فهي تدور حول معالجة مشكلات الانسان

---

(١) رضا الصدر، الاجتهاد والتقليد، ص٢٤ ـ ٢٥؛ يقول السيد محسن الامين في كتابه اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص١٥: ان الاجتهاد «بابه مفتوح وانه ممكن في كل زمان وواقع لمن جمع شروطه . . . وانه واجب على الكفاية».

(٢) ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنهُم طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ التوبة: ١٢٢.

(٣) رضا الصدر، الاجتهاد والتقليد ص٢٤.

(٤) راجع، قيمة الاجتهاد واهمية تطوره، ص١٧٢.

المستجدة، في ضوء القوانين المستحدثة.

٢ ـ الاجتهاد والتفسير :

ولما كان التفسير ضروريا في موضوع الاجتهاد، سواء في مجال القرآن او الحديث، رأينا من الضروري ان نكشف هنا عن موقف الامين منه. فالتفسير على نوعين : احدهما التفسير التجزيئي[1] الذي ادى على حد رأى السيد محمد باقر الصدر «الى ظهور التناقضات المذهبية العديدة في الحياة الاسلامية، لانه كان يكفي ان يجد هذا المفسر او ذاك آية تبرر مذهبه لكي يعلن عنه ويجمع حوله الانصار والاشياع»[2]. وهذا ما يبيِّن «ان دور المفسر التجزيئي سلبي على الاغلب»[3]؛ الامر الذي قصده الامين عندما رأى ان كل فريق يمكن «ان يستند في صحة قوله الى ظاهر آية من القرآن. فربما استند الى الحقيقة وغفل عن قرينة المجاز او المطلق او العام وغفل عن المقيد او الخاص»[4]. ومجمل القول في نظره «ان كل من يريد العناد والعصبية فله مدرك يتشبث به من الكتاب او السنة»[5].

واما التفسير الموضوعي او التوحيدي، فهو الذي لا يبدأ[6] المجتهد فيه

---

(١) التفسير التجزيئي للقرآن مثلا هو تفسير آياته آية آية مستهدفا فهم مدلولات الالفاظ دون ان يكشف عن العلاقات والروابط للافكار. وهذا التفسير لا يمكن ان يحدد نظرية قرآنية لكل مشكلة. انظر، محمد باقر الصدر، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن، بيروت، دار التوجيه الاسلامي، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص١١.

(٢) محمد باقر الصدر، المرجع السابق، ص١٢ ـ ١٣.

(٣) المرجع السابق، ص١٨.

(٤) محسن الامين، كشف الارتياب، ص٩١.

(٥) المرجع السابق، ص٩٣؛ كما ذهب علي سامي النشار بدوره الى القول بان «القرآن حمّال اوجه يعطي لكل الوجه الذي يريد» انظر، علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج١، ص٢٢٧.

(٦) في مجال تفسير القرآن.

بتفسير النص القرآني وانما ينطلق من مشكلة امامه اي من واقعه المعاش، يدرسها دراسة وافية، مركزا نظره حول جميع جوانبها، مستوعبا حصيلة افكار عصره، وكل ما اثارته ابحاث الانسانية ومقولاتها وتجاربها وتساؤلاتها حول تلك المشكلة حتى يحيط بها احاطة شاملة. ثم يتناول النص القرآني ويبدأ بعملية الحوار حتى يتكشف موقف القرآن ورأيه من تلك المشكلة المطروحة[١]. هكذا يقارن المجتهد النص القرآني بما فهمه واستوعبه من الاتجاهات الفكرية المتعلقة بتلك المشكلة، فيخرج بنظرية اسلامية بشأنها.

وهذا ما فعله الامين عندما سئل عن بعض الاشكالات في عصره كمسائل وجود الجن او عدمه ، ومسألة كروية الارض ودورانها ، ومسألة المواد التي تتألف منها الكواكب ، اذ عمد الى طرح هذه المسائل على القرآن ، بعد ان اطلع على ما توصلت اليه الابحاث والتجارب التي دارت حولها ، فكشف عن هذه المسائل واصدر بصددها احكاما منسجمة مع العقل من جهة والدين من جهة اخرى ، لانها احكام مستقرأة من القرآن على هدى التأويل العقلي[٢]

من هنا كانت عملية التفسير الموضوعي للقرآن ، استنطاقا له[٣] ، وكان ذلك التفسير بالتالي استجابة فعالة من النص القرآني في سبيل الكشف عن حقيقة

---

(١) يرى محمد محمود حجازي ان المراد من الوحدة الموضوعية هو «البحث عن القضايا الخاصة التي عرض لها القرآن الكريم في سوره المختلفة ليظهر ما فيها من معان خاصة تتعلق بالموضوع العام الذي نبحثه» انظر، محمد محمود حجازي، الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، مصر، دار الكتب الحديثة، ط١، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م، ص٣٣ ـ ٣٤.

(٢) حكم الامين بعد الفراغ من دراسته لتلك المسائل بوجود الجن ، وكروية الارض ودورانها، ومشابهة الكواكب بالارض من حيث التركيب الطبيعي باستثناء الشمس. انظر، محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٣٧٦ ـ ٣٨٠.

(٣) يقول الامام علي بن ابي طالب في حديثه عن القرآن: «ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق لكن اخبركم عنه ، الا ان منه علم ما يأتي والحديث عن الماضي ودواء دائكم ونظم ما بينكم» انظر، محمد باقر الصدر، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن ، ص٢٠.

معينة . هنا يلتحم القرآن بواقع الحياة [١] ، وهكذا تبقى له القدرة على الاستمرار في العطاء المستجد المبدع ؛ ذلك ان التفسير الموضوعي يغنى بما تقدمه اليه التجربة البشرية من معلومات وحقائق . هذه هي عملية الاجتهاد وذلك هو دور المجتهد .

فالتفسير الموضوعي للقرآن يحمل آيات القرآن على موضوع معين ويؤدي الى تحديد فكرة الاسلام الواضحة حيال ذلك الموضوع المثقل بالدراسة والمشبع بالبحث والنظر[٢] . وباختصار ، هو فهم لحقيقة القرآن[٣] .

والامين الذي لم يكن يعنيه الا فهم روح القرآن ، والوقوف على معانيه العامة ، من دون ان يتمسك بحرفية الكتاب ، فقد كان فضلا عما تقدم حريصا كل الحرص ، في الايات التي شرحها ، على التوسع فيما اغفله او قصّر فيه بعض المفسرين من مباحث الالفاظ والاعراب[٤] .

من هذا المنطلق ، اهتم الامين بتفسير آيات القرآن ، وبخاصة تلك التي كانت موضع خلاف بين فرقاء المسلمين ، كما اهتم بتفسير احاديث السنة ، معتمدا بذلك على اللغة والعقل[٥] . ونتيجة لتفسيراته ، للنصوص والاحاديث ، التي بدت فيها النزعة الموضوعية [٦] ، اقتنع الامين بان القرآن معجزة يجب

---

(١) لان التفسير بدأ من الواقع وانتهى الى القرآن.

(٢) محمد باقر الصدر، مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن ، ص٩ - ٢٦ .

(٣) والجدير بالذكر ان هنري كوربان يرى ان ارقى العقليات الاسلامية التي فهمت روح القرآن والاحاديث هم الشيعة. نقلا عن محمد غلاب في تقديم كتاب الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية الاثني عشرية، ص٩.

(٤) انظر، محسن الامين ، معادن الجواهر، ج١، ص٦٠ - ١١٩ ؛ ولا شك في ان هذه المباحث هامة جدا في نظر الامين، اذ هي من العلوم التي يجب ان تتوفر في كل مجتهد، نظرا الى انها تساعد في عملية فهم النصوص وتوضيحها سواء منها القرآنية او غيرها .

(٥) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق١، (ط٢)، ص٢٧٨ .

(٦) محسن الامين، كشف الارتياب، ص٩١.

العمل بمضمونه مهما تقدم الزمَن[1] ، وبان الاسلام بشكل عام هو دين جامع مانع يحيط بجميع المشكلات الحياتية [2] .

٣ ـ قيمة الاجتهاد واهمية تطوره :

ان الشرائع وضعية كانت ام طبيعية ، هي التي تنظم العلاقات بين الافراد والجماعات . لذا فهي ضرورة اجتماعية ملحة ، اذ تسمو بالانسان الى التحلي بالاخلاق والصفات الحسنة [3] ، وتوجهه في اعماله وتأصيل عادته . ولما كانت الحياة الاجتماعية تتطور باستمرار وفق الخط العام للتطور ، كان لا بد لتلك الشرائع ان تتطور ايضاً لتلائم الحالة الاجتماعية . ومن هنا كان وقوف الشرائع عن التطور وعدم مسايرة التطور الاجتماعي يؤدى : اما الى ثورة على تلك الشرائع ورفض تام لها وخروج على معتقداتها بغية السير مع التطور ، او الى خنوع الجماعة وثباتها وبالتالي جمودها بعيدا عن ميادين الحضارة . فتطور الجماعات اذاً من تطور التشريع[4] . لذا فان كثيرا ما تبدل التشريعات الوضعية من قوانينها بغية التمشي مع مقتضيات العصر .

لقد ادرك الامين « ان الشرع الاسلامي هو شرع الحياة الدائم »[5] . فالشريعة الاسلامية في نظره تمتاز عن غيرها من الشرائع لما فيها من المرونة ، فهي لا تقف جامدة تجاه المستجدات في المجتمع[6] . وان لم يجد الحاكم

---

(١) محسن الامين، نقض الوشيعة، ص٢٦ ؛ محسن الامين، الدر الثمين، ص١٦ ـ ١٧ .

(٢) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج٢ ، ص٢٥ ـ ٢٦ .

(٣) يقول النبي محمد : «بعثت لاتمم مكارم الاخلاق» انظر، محمد جواد مغنية، فلسفة الاخلاق في الاسلام، ص٢٢٠ .

(٤) حسن صعب، الاسلام وتحديات العصر، ص١٧ ـ ٣٤ .

(٥) محسن الامين، سيرة الامين، ص٢٦٦ .

(٦) يعرف حسن صعب الاسلام بانه «ديمقراطية اجتهادية مطلقة» انظر، حسن صعب، اسلام الحرية لا اسلام العبودية، بيروت، دار العلم للملايين، ط٢، ١٩٧٩م، ص٨٨.

الشرعي حلا لما يستجد في المجتمع لا في القرآن ولا في السنة ، فيجوز له ان يعود الى باب الاجتهاد[1] ، مع اعتبار الحدود الانفة الذكر[2] .

يبدو مما تقدم ان الاجتهاد هو الحافظ للمستوى الحياتي للفرد والجماعة من جهة وللشريعة من جهة اخرى . وهذا ما جعل الافغاني ينظر اليه كـ«ضرورة جوهرية »[3] كما اعتبره الامين « لب العمل الصالح »[4] .

لكن الاجتهاد من جهة ثانية يبقى عملية فكرية لها مصادرها واصولها ومناهجها كغيرها من العلوم . لذا فانه من الجائز ان يخطىء الفقيه في عملية الاستنباط ، وبخاصة عندما يكون بعيداً عن الشروط الصحيحة ، شأنه في ذلك شأن عالم الفيزياء او الكيمياء او المنطق عندما يسعى كل منهم لتحديد قوانين علمه ويخطىء . وهنا علينا ان نتجاوز الخطأ لنفرق بين غاية الاجتهاد ، وهي الوصول الى حكم مثالي صحيح مطابق للواقع ، ونتيجته ، التي يمكن ان تكون اكثر من حكم لموضوع واحد وبالتالي قد تكون مناقضة لمتطلبات الواقع . لذا فان جميع الاحكام الاجتهادية تظل احتمالية لا مجال للقطع فيها ، وتخضع بناء لذلك للتعليل العلمي والنقاش والتأويل . ويقول الامين في هذا الصدد : « الاجتهاد خبر ظني يمكن ان يكون كاذباً ويمكن ان يكون صحيحاً . لذا لا يمكن اعطاء حكم قطعي به »[5] ولكي يكون الاجتهاد عملية علمية خالصة تقوم على اساس

---

(١) عبدالله العلايلي ، اين الخطأ ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط١ ، ١٩٧٨م ، ص١٧ - ١٨ . ويقول الامين ان بالاجتهاد «حفظ الشرع» انظر ، محسن الامين ، معادن الجواهر ، ج١ ، ص٤٠ .

(٢) انظر ، تعريف الاجتهاد وتحديد ميادينه ، ص١٦٥ - ١٦٩ من هذا الكتاب .

(٣) البرت حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة ، ص١٨٢ .

(٤) محسن الامين ، نقض الوشيعة ، ص١٢٣ . وعموما فليس في نظر الامين من شرف «يسمو على شرف الاجتهاد» انظر ، محسن الامين ، سيرة الامين ، ص٢٢٣ .

(٥) محسن الامين ، كشف الارتياب ، ص ١٠٥ . للتوسع حول . هذه النقطة ، راجع ايضا ، مفاهيم اسلامية(٧) ، حول الاحكام الاسلامية ، الكويت ، منشورات دار التوحيد ، ط١ ، =

الملاحظة والبحث والاستنتاج ، وجب على المجتهد ان يتحرر من ذاتيته وبخاصة السياسية والمذهبية منها وذلك في كل عمل اجتهادي ، فيأتي الاستنباط عند ذلك موضوعياً . ولعل هذا ما قصد اليه الامين عند وضع شرط العدالة في رأس الشروط التي يجب ان تتوفر في المجتهد . لكنه مع كل محاولاته ، لم يكن بمقدوره ان يتحرر كلياً من نزعته المذهبية ، شأنه في ذلك شأن معظم انداده من رجال الدين . وعلى العموم فالمجتهد مأجور في اجتهاده أصاب أم اخطأ[1] .

جاء الفقه الاسلامي نتيجة جهود الفقهاء والمجتهدين «سدا لحاجات بيئاتهم وازمانهم» [2]. ولا شك ان بيئتنا اليوم تختلف عن تلك البيئات ، كما ان زماننا يختلف عن تلك الازمنة. لذا فمن الجمود على حد رأي الامين ، ان نلتزم باجتهادات الاقدمين من غير ان نسوّغ لانفسنا الاجتهاد ومسايرة الحياة والتطور.

= ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ص٦٠ - ٦٣؛ والظن يعني الاحتمال وهو تعبير يطبق على الشيء الذي نجهل شروط حدوثه. انظر، وليم جيمس، بعض مشكلات الفلسفة، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، بيروت، دار الطليعة، ط٢، ١٩٦٩م، ص٢٠٧.

(١) انظر، محسن الامين:

أ - الحصون المنيعة، ص٧٤.

ب - نقض الوشيعة، ص٤٩. حيث يقول: «كل . . . مجتهد. . . ان اخطأ فله اجر وان اصاب فله اجران».

ج - كشف الارتياب، ص٩٠، ويقول في ص٤٠٩:

وبالاجتهاد غدا الثواب مقررا   فسد الدليل عليه او لم يفسد
لذوي الاصابة اجرهم متعددا   للمخطئين الاجر لم يتعدد

يعيدني هذا المفهوم للاجتهاد، الى الوراء لا طالع قول جون لوك «ان كل من يبحث ثم ينتهي به البحث الى ان يأخذ الخطأ دون الصواب او الباطل دون الحق ، فقد أدى واجبه خيرا ممن يسلم بالصواب او بالحق تسليما دون بحث او فهم». انظر، محمد فتحي الشنيطي، جون لوك، بيروت، دار الطليعة، ط١، ١٩٦٩م، ص٢٧.

(٢) جمال الدين عطية، مدى الحاجة الى موسوعة الفقه الاسلامي، الكويت، دار البحوث العلمية، ١٩٧٢م، ص١١٦.

ومن هنا قوله : «ان من بلغ درجة الاجتهاد وجب عليه العمل برأيه ولم يجز له تقليد غيره»[1].

ولعل التطور الذي ينشده الامين لا يتطلب من المجتهد ان يتبعه بشكل اعمى ، او ان يخضع لتيارات الحياة المتجددة ، دون ان يستند على قواعد او مبررات تسمح له بذلك. فالاجتهاد ليس رأيا يطلق ويقال فحسب ، كما انه ليس قفزة في الفراغ ، وانما هو عملية صعبة ومعقدة يتفاعل فيها جوهر النص ومغزاه مع حقيقة الحياة المتشابكة ، في بوتقة واحدة ، هي عقل المجتهد الواعي[2].

يظل الاجتهاد ضروريا اذاً. فاذا عجز الدين عن تأمين مصلحة الفرد والجماعة في كل مكان وزمان ، لامكن القول انه لم يعد لوجوده من لزوم او لاستمراره من مبرر[3]. وكثيرا ما أكد المجتهدون على مصلحة الناس ، فركزوا على موضوعات متنوعة ، فبرزت نتيجة لذلك مسائل دينية واجتماعية عديدة :

لقد جمعت دراسات الامين وابحاثه مسائل متنوعة نذكر منها مسألة المتعة التي اعتبرها عيبا اجتماعيا ، ومسألة احياء الشعائر الحسينية بالطريقة التقليدية التي نهى عنها[4]. كما اعتبر ان عمل المسلم لا يكون صحيحا الا «بالاجتهاد او

---

(١) محسن الامين ، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص١٥. وحول هذه المسألة بالذات يحضرنا قول ردده عبدالله العلايلي عن ابي حنيفة «هم رجال ونحن رجال» انظر، عبدالله العلايلي، اين الخطأ، ص١٢٨.

(٢) محسن الامين، التنزيه، ص١٠؛ جمال الدين عطية. مدى الحاجة الى موسوعة الفقه الاسلامي، ص١١٦ ـ ١١٩.

(٣) يقول الشيخ محمد جواد مغنية في هذا الصدد: «ما شرع الله حكما لعباده والزمهم باي تكليف الا على اساس مصلحة الفرد والجماعة» انظر، محمد جواد مغنية، فلسفات اسلامية، ص٨٣٦.

(٤) سوف ندرس هذه المسألة في الفصل الثالث عند الكلام على الاصلاح الديني.

بالتقليد للمجتهد»[1].

كما تضمنت دراسات قاسم امين[2]، والشيخ محمد رشيد رضا[3]، والشيخ محمد جواد مغنية[4]، والشيخ عبدالله العلايلي[5]، ومحمد اقبال[6]، والشيخ محمد عبده[7] وغيرهم موضوعات كثيرة كان لدراستها والقاء الاضواء

---

(١) محسن الامين، الدر الثمين، ص٥٠؛ المقصود عمل المسلم المكلف في معرفة فروع الدين.

(٢) ظهر موضوع تعدد الزوجات وموضوع الطلاق عند قاسم امين فمال الى اعتبارهما من العيوب التي يجب الابتعاد عنها، ذلك ان تعدد الزوجات والطلاق ظاهرتان لا تتفقان مع تطورنا العصري اليوم. كما وجد قاسم امين ان تفسير النصوص يجب ان يكون تفسيرا جديدا يؤدي الى سد حاجاتنا. انظر، قاسم امين، تحرير المرأة، ص١٦٥، ١٨٤ ـ ١٨٦.

(٣) لا يوافق الشيخ محمد رشيد رضا على قتل المرتد. انظر، البرت حوراني، الفكر العربي، في عصر النهضة، ص٢٨٤.

(٤) ركز الشيخ محمد جواد مغنية على معالجة مشكلة الانسان في عصره «كعلاقة العامل برب العمل، والمستأجر بالمؤجر، والمدين بالدائن، وسطو اللصوص على جهود المؤلف والمخترع، وما الى ذلك من علاقة الفرد بمجتمعه، والاحداث اليومية التي تضغط على حياته وتفكيره وانفعاله» انظر، محمد جواد مغنية، الاسلام بنظرة عصرية، ص١٠٢.

(٥) برزت في كتابات الشيخ عبدالله العلايلي موضوعات الثروة، وقطع اليد، وزواج الكتابي من مسلمة، واحتلت مكانا هاما. عالج العلايلي تلك المسائل معالجة موضوعية ملائمة لروح العصر مؤكدا ان «الشريعة العملية... هي من الليان بحيث تغدو طوع البنان، ازاء الظرف الموجب مهما بدا متعسراً أو متعذرا» انظر، عبدالله العلايلي، اين الخطأ، ص٧ ـ ٢٥. ويؤكد عبدالله العلايلي ان الشريعة اذا توقفت عن التجدد توقفت عن العطاء.

(٦) اعتبر محمد اقبال (١٢٩٠ ـ ١٣٥٧هـ/ ١٨٧٣ ـ ١٩٣٨م) موضوع بلورة الدين الاسلامي عن طريق الاجتهاد ضرورة تؤدي الى توافق الدين مع متطلبات العصر. انظر، محمد مهدي شمس الدين، بين الجاهلية والاسلام، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٧٥م، ص٣٠٥.

(٧) احتلت دعوة الشيخ محمد عبده الى تفسير الشريعة، تفسيرا يتفق مع حاجات العصر، مكانة مرموقة في أبحاثه. ورأى ان الله انزل للانسان مبادىء عامة، تاركا للعقل الانساني تطبيقها =

عليها دور كبير في الملاءمة بين الدين من جهة ومستجدات العصر من جهة ثانية.

واذا رأينا ان الاجتهاد عمل قد يؤدي تطبيقه الى ضرب من الحرية ، فان رسالة الدين تبقى بشكل عام تحقيق الحرية الفردية والجماعية.

لقد تبين لنا من خلال بحثنا للمسائل الدينية عند الامين ، ان الاسلام باختصار ايمان يحافظ على حرية الانسان وكرامته ، ومبادىء تنظم علاقة الناس في المجتمع بشكل يضمن لهم حياة سعيدة ، وعمل على تطبيق هذه المبادىء بوحي الايمان ، وعلى ذلك يكون الاسلام ثروة يجد الفرد فيها اطمئنانه وسعادته فيما لو تدبرها واحسن استعمالها. فالمسلم يستطيع ان يلتزم تعاليم دينه ويسير في نفس الوقت مع الحياة العصرية واحوالها ويجاري تطوراتها الاقتصادية والثقافية. واذا كان الدين الاسلامي كافلا للانسان مسايرة الحياة وحمل الناس على تحقيق السعادة فلم العدول عنه؟ ان في دفاع الامين عن الاسلام منهجاً وسطاً بين منهجي الدفاع القديم منهما والحديث ، جمع الامين بينهما في خيط براغماتي طريف. فهو من جهة يساير الدفاع القديم في البرهنة على وقوع الوحي الالهي وامكان بعثة الرسل ، كما يندفع من جهة اخرى مع روح الدفاع الحديث فيضع في الدرجة الاولى حاجات النفس الانسانية الملحة.

لكن كيف ترتبط النظرة الى الله والدين ، ومقولاتهما ازلية ثابتة ، بالنظرة الى الانسان ، ومقولاته نسبية متغيرة ؟ وكيف نقارن بالتالي بين ما هو ازلي وبين ما هو متغير ؟ رأي الامين ان في الدين حوارا متصلا بين الله والانسان وبين الانسان واخيه الانسان ، كما رأى ان الاسلام انما يحاور بواسطة الاجتهاد. وعلى الاسلام

= وفق القضايا الخاصة في المجتمع. ولما كانت قضايا المجتمع تتغير باستمرار من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان فلا بد من تغير تطبيق هذه المبادىء. كما ان البحث عن مصلحة الناس في كل زمان و«تجديد الاسلام في كل عصر» هي من المسائل التي تشكل بحد ذاتها، في نظر عبده، غاية الدين. انظر، غردية وقنواتي، فلسفة الفكر الديني، ج١، ص١٥٦ ؛ انظر ايضا، البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص١٦٧، ١٨٧.

ان يجاهد في عصرنا لاستعادة الحرية ومتابعة الحوار وطلب المزيد من الاجتهاد[1].

فالنظرة الى الله والدين ترتبط اذاً بالنظرة الى الانسان المؤمن بحريته وبمسؤوليته عن اعماله. وما دام الانسان مفكرا حرا ، فيمكنه من خلال حريته ان يرى الازلي والمتغير ويبحث في كل منهما.

(١) ما ذكرناه حول مفهوم الاجتهاد يعود الى الحدود التي وضعناها للاجتهاد في وضوء دراستنا لهذه المسألة عند الامين. لكن ما تجدر الاشارة اليه هو ان ميادين الاجتهاد واسعة، فضلا عن كون موضوعاته تطرح نفسها باستمرار، بشكل متجدد او مستجد، اذ هي تختلف دوما باختلاف حاجات الانسان وتعقيدات العصر، كما قد تختلف باختلاف المستوى العلمي بين المجتهدين انفسهم.

ثالثا : المسائل الانسانية :
الانسان قدرته وحريته

ربما كانت الحرية اغنى المفاهيم الفلسفية عن التعريف. وما يفهم منها عامة هو انعدام القسر الخارجي على الانسان[1]. هي ملكة خاصة تميز الانسان الناطق من حيث هو موجود عاقل تصدر افعاله بارادته. ومن هنا يمكن القول ان الحرية هيّ اختيار الفعل عن روية مع امكانية عدم اختياره او اختيار ضده[2]. فالحرية استقلال في فكر الانسان وارادته وعمله[3]، ضمن حدود القواعد الاجتماعية العامة. وهي بذلك سر تقدم البشرية ، لان الانسان الحر يقوم بوظائفه في المجتمع على احسن وجه دون رقابة او ضغط. ففكرة الحرية اليوم هي ضرورة حياتية لا يمكن للانسان ان يتخلى عنها باعتبارها حقا اصيلا وثابتا من حقوقه على حد رأي لطفي السيد[4].

ولعل مشكلة الحرية من اقدم المشكلات الفلسفية ، واكثر المسائل

---

(١) محسن الامين، سيرة الامين، ص٥٧.

(٢) محمد باقر الصدر، المدرسة الاسلامية، بيروت، دار الزهراء، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ص١٠١.

(٣) يوسف كرم وآخرون، المعجم الفلسفي، القاهرة، ١٩٦٦م، ص٦٤ - ٦٥. وهذا ما سنجده في مفهوم الامين للحرية.

(٤) البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص٢١٣ - ٢١٤.

الكلامية اتصالا بالعلم والاخلاق والاجتماع والسياسة. اما قدم الحرية فيعود الى الوحدة التي تكلم عنها بعض الفلاسفة بينها وبين الوجود الانساني، فاعتبرها «روح الروح» بالنسبة لذلك الوجود(1). فالحرية سر وجود الانسان ككائن عجيب، ودراستها اليوم قد اصبحت بمثابة دراسة شاملة للوجود الانساني(2).

والحرية على صعيد الحضارة الاسلامية تستمد قوتها من الاعتقاد بالله(3). انها تسعى الى تحرير الانسان من سيطرة الاخرين(4)، مع التأكيد على العلاقة بينها وبين العبودية الخالصة لله. ومن هنا تأتي القاعدة الاساسية للحرية في الاسلام وهي الاقرار بالعبودية لله وحده(5).

ويعمل الاسلام على صون حرية الفرد انطلاقا من هذه القاعدة. وعليه فانه يتخذ حرية الانسان ومسؤوليته(6) نقطة انطلاق في ميدان التطور الاجتماعي(7). من هنا اتخذت مسألة الحرية مكانة ملحوظة بين العقائد الاساسية في الفكر

---

(1) la Liberté est en quelque sorte l, ame de notreâme Gabriel marcel, du refus a linvocation, 1940, p. 73.

(2) gabriel marcel, le mystére de Lêtre, vol 2, aubier 1951, p. 115.
انظر ايضا، زكريا ابراهيم، مشكلات فلسفية ـ ١ ـ، مصر، مكتبة مصر، ط٢، ص٩، ٣٢.

(3) المدرسة الاسلامية، ص١٠٢.

(4) ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ اصْرَهُمْ والاَغْلالَ الَّتي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ الاعراف: ١٥٧.

(5) ﴿وَلَا يتخذ بَعضُنَا بَعْضاً اَرْبَاباً مِنْ دُونِ الله﴾ آل عمران: ٦٤.

(6) ﴿كلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ﴾ المؤمن: ١٧.

(7) يقول محمد المجذوب: «ان الحرية اسمى هبات الله لعباده بعد نعمة العقل... اذ هي في الواقع اطلاق لطاقات الانسان من قيود الجبرية... ليعطيه القدرة على القيام باعباء الخلافة في هذا الكون» انظر، محمد المجذوب، تأملات في المرأة والمجتمع، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٠هـ، ص٨٩.

الاسلامي[١].

وفي الواقع لا تزال مسألة الجبر والاختيار من اعقد المسائل الكلامية التي تنازع فيها المتكلمون ولم يقفوا منها على رأي واحد. وقد تناول هذه المسألة بالبحث مختلف الفرق الاسلامية، نكتفي منها بالوقوف على آراء كل من فرقتي المعتزلة والاشعرية، انطلاقاً من مفهوم الامين وغيره من المفكرين لآراء هاتين الفرقتين[٢] لنتعرف بعد ذلك على موقع مفكرنا محسن الامين في هذه المسألة؛ بالنسبة الى كل من فرقتي المعتزلة والاشعرية[٣].

لقد اعتبر المعتزلة هذه المسألة اساسا للعدل، فذهبوا الى ان الانسان مسؤول عن افعاله لانه قادر على القيام بها. والاختيار في نظرهم هو اساس الحياة الخلقية، كما ان شعور الانسان بها كاف للبرهان عليها. والفعل الارادي خاص

---

(١) ليون جوتييه، المدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية ترجمه وعلق عليه محمد يوسف موسى، مصر، دار الكتب الاهلية، مطبعة الرسالة، ط١، ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م، ص١٦٥ ـ ١٦٦.

(٢) سنورد آراء هاتين الفرقتين بشكل سريع قبل الشروع بالكلام على الحرية عند محسن الامين وذلك لامرين:

أ ـ ان الامين قد بحث في آراء كل من المعتزلة والاشاعرة في هذه المسألة بحثا وافيا.

ب ـ ان دراسة آراء هاتين الفرقتين في مسألة الحرية، قبل الوقوف على رأس محسن الامين في هذه المسألة، تساعدنا على وضع فكر الامين في الافعال الانسانية موضعا ملائما بالنسبة لمنحى المعتزلة او خط الاشعرية في تلك الافعال.

(٣) لقد شغلت الحرية عند المفكرين المسلمين، منذ القرون الاولى للاسلام، جزءا هاما من ابحاثهم ونشاطاتهم. لكن ما نود التذكير به هو ان مصطلح حرية بحد ذاته لم يكن يعني على الاطلاق، بمفهوم اولئك المفكرين السابقين، ما تؤديه كلمة «حرية» وابعادها في العصر الحالي. وقد دأب بعض المفكرين المسلمين المعاصرين، ومنهم مفكرنا محسن الامين، على البحث في مسألة الحرية من غير ان يركزوا على ابعادها المعاصرة. لذا فعندما نتحدث عن الحرية عند الامين ونعود بها الى منابعها عند فرقتي الاشعرية والمعتزلة، فانما ندرس الحرية بصلتها الوطيدة مع الدين، اي الحرية، بمعنى الاختيار والاستطاعة.

بالانسان بسبب العقل الذي يرشده في مقرراته وتنفيذاته[1].

لقد اجمع المعتزلة كما يرى البعض[2] على ان الانسان خالق لافعاله[3]؛ لكن البير نصري نادر يرى خلاف ذلك فيقول : «لم يعتبر المعتزلة الانسان خالقا لافعاله بل مختاراً لها»[4].

من هذا المنطلق تحدث المعتزلة عن فعل الانسان المكتسب وهو الفعل الذي ليس فيه لله اية علاقة سواء من حيث الايجاد او من حيث النفي[5]. كما تكلموا عن الافعال المتولدة[6]، فأتوا على افعال لها اكثر من فاعل[7]، كما تحدث بعضهم عن فعل من غير فاعل[8].

---

(١) البير نصري نادر، فلسفة المعتزلة، مطبعة الرابطة، ١٩٥١م، ج٢، ص٥٨ ـ ٦٧.

(٢) باستثناء معمر بن عباد السلمي وعمر بن بحر الجاحظ اللذين رأيا على حد قول ابن حزم ان الافعال الانسانية اضطرارية كفعل النار للاحراق و«ان افعال العباد كلها لافعل لهم فيها وانما نسب اليهم مجازا لظهورها منهم وانها فعل الطبيعة» انظر، ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج٣، ص٤١.

(٣) المرجع السابق، الصفحة نفسها؛ غرديه وقنواتي، فلسفة الفكر الديني، ج١، ص٨٥ ـ ٨٦؛ جلال محمد عبد الحميد موسى، نشأة الاشعرية وتطورها، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٧٥م، ص٤٦١.

(٤) البير نصري نادر، ثورة الاشعري على المعتزلة، الجامعة اللبنانية، كلية التربية، مقتطف عن مجلة دراسات، ١٩٧٥م، عدد٢، ١٩٧٦م، عدد١، ص٢٣.

(٥) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٣٦٨؛ ابن حزم، الفصل في الملل، ج٣، ص٤١.

(٦) الفعل المتولد هو الفعل الذي يتهيأ وقوعه على الخطأ دون القصد اليه او الارادة له. انظر، الاشعري مقالات الاسلاميين، ج٢، ص٩٩.

(٧) زهدي جارالله، المعتزلة، ص٩٣ ـ ٩٤؛ ابن حزم، الفصل في الملل، ج٣، ص٧٢.

(٨) كثمامة ومعمر، انظر، الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٩٨ ـ ١٠٦؛ وبحث المعتزلة في افعال التولد هو عموما محاولة لتفسير نتائج العمل الذي يقوم به الانسان. انظر، علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي، ج١، ص٤٧٩.

وقد استدل المعتزلة على ان الافعال الانسانية هي من فعل العباد بانه اذا لم يكن الانسان موجدا لافعاله ، لما جاز تكليفه بالامر والنهي او التأديب والمدح والذم ، ويلزم بالتالي الا يبقى فرق بين من احسن من الناس ومن اساء منهم لعدم صدور الفعل من العبد اصلا ، كما يلزم ان يكون الله ظالما لعباده لانه خلق فيهم المعاصي[١]. واستند المعتزلة باقوالهم هذه على آيات من القرآن[٢].

اما القدرة التي يقوم الانسان بواسطتها لتحقيق اعماله فهي من الله سواء كانت تلك القدرة حادثة ام غير حادثة[٣]. فالانسان في نظر المعتزلة فاعل مختار ، حر الارادة ، يتصرف بالقدرة التي منحه اياها الله كيف شاء ويوجهها كيف يريد ويستغلها في خلق افعاله[٤].

واختصار مذهب المعتزلة في الافعال الانسانية كما يراه الامين «ان الافعال الصادرة من العبد وصفاتها كلها واقعة بقدرة العبد واختياره وانه ليس بمجبور على افعاله بل هو فاعل بالاختيار وله ان يفعل وله ان لا يفعل»[٥]. فالله في نظر المعتزلة ، عادل لا يفعل الظلم ، ولا يجور على عباده. وانما يريد لهم الخير ، لهذا جعلوا الانسان حرا في اختيار افعاله ومسؤولاً عنها[٦] فاعتبروا انفسهم انصار العدالة الالهية.

---

(١) محسن الامين، معادن الجواهر، ج٢، ص١٩ ـ ٢٠ .

(٢) ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ المؤمن: ١٧؛ ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ الانعام: ١٦٠، ﴿لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾ المؤمن : ١٧؛ ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ فصّلت: ٤٦؛ ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ المؤمن : ٣١؛ ﴿فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ التوبة : ٧٠ .

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٨٢ ـ ٨٣، ١٠٦ .

(٤) احمد البهادلي، محاضرات في العقيدة الاسلامية، ص٣٤

(٥) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص١١ .

(٦) غرديه وقنواتي، فلسفة الفكر الديني، ج١، ص٨٥ ـ ٨٦.

كما حاول الاشعري ان يسلك طريقا وسطا بين القائلين بحرية الاختيار والقائلين بالجبر[1] ، فلجأ الى فكرة الكسب[2]. يرى ان الفعل لا بد له من فاعل : فاما ان يكون الجسم هو فاعله على حقيقته واما ان يكون الله . ولا شك في ان الله هو الفاعل ، لان الافعال كلها بنظر الاشاعرة مخلوقة لله ومقدورة له ايضا بدليل من القرآن[3]. فالمذهب الكسبي يقوم اذاً على ان الله هو الخالق للفعل. يخلق في كل لحظة جميع الاشياء بلا استثناء ، من جواهر واعراض وافعال الارادة الانسانية ونتائج هذه الافعال ، وان الانسان هو الذي يكتسب الفعل من هذا الخلق[4]. واكتساب الانسان للفعل كفرا كان ام ايمانا ، لا يعني اكتساب الفعل على حقيقته ، فالقدرة على الفعل كسب وقع بالقوة المحدثة. من هنا كانت حركة الكسب وحركة الاضطرار مخلوقتين[5]. هكذا نفى الاشعري ان تكون الافعال مخلوقة للانسان ، لان هذا القول يؤدي الى الاعتراف بخالقين.

---

(١) انظر، ابي الحسن الاشعري، كتاب اللمع في الرد على اهل الزيغ والبدع، عني بنشره وتصحيحه رتشارد يوسف مكارثي اليسوعي، بيروت، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٥٢م، ص٤٠ ، ٥٣؛ ابن رشد، مناهج الادلة، ص٢٢٤؛ هاشم معروف الحسني، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة، ص١٧٨. والانسان في نظر الجبرية مسلوب الارادة مغلوب على امره، فلا حرية في افعاله وتصرفاته، وبالتالي فلا وجود فعلي لشخصيته.

(٢) اي ان الافعال مخلوقة من الله ومكسوبة من العبد.

(٣) ﴿والله خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ الصافات: ٩٦. ويخالف الامين الاشاعرة في نظرتهم هذه ويذهب الى تأويل الآية المذكورة معتبرا ان «المراد بما يعملون فيها. . . ما يعملونه بايديهم من الاصنام فما موصولية لا مصدرية» انظر، محسن الامين، معادن الجواهر. ، ج١، ص٣٦٩.

(٤) فالجسم المتحرك بحركة الاضطرار قد اكتسب حركته من الله، الفاعل لها على حقيقتها، ولا تدل تلك الحركة بان المتحرك بها في الحقيقة هو الله. انظر، الاشعري، اللمع، ص٣٩ ـ ٤٠؛ محسن الامين، معادن الجواهر، ج٢، ص٢٠ ـ ٢١؛ محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص١١.

(٥) الاشعري، اللمع، ص٤١.

اذاً ، لا يحقق الانسان افعاله الا بمقتضى الكسب الذي يستفيده من الله فيختار به ما يشاء من الافعال. لكن كيف نظر الاشاعرة الى الفعل الواحد ؟ للفعل في نظرهم ثلاثة وجوه : اتقانه والقدرة على تنفيذه والارادة التي يخصص بها الفعل بالثواب او العقاب ، واعتبروا ان الله اتقان الفعل وايجاد القدرة وسموا عمله خلقا وايجادا ، وللعبد الارادة فقط ، وسموا عمله كسبا. فالكسب اذاً ، هو نتيجة لتوجيه الانسان ارادته نحو العمل[1]. فاذا اراد فعل الخير اوجد الله فيه القدرة على عمله فاستحق الثواب. اما اذا اراد فعل الشر فخلق الله فيه القدرة على فعله وعاقبه عليه. ففعل الانسان الاختياري تتعلق فيه قدرتان : قدرة الله وعلاقتها علاقة ايجاد ، وقدرة الانسان وفق ارادته وهذا «تعلق كسب». وعموما فليس في الكون كله ، حسب رأى الاشاعرة ، الا فاعل حقيقي واحد ، هو الله الذي قدر كل شيء منذ الازل ، تقديرا ثابتا في اللوح المحفوظ[2].

يبدو في ضوء ما تقدم ان الاشاعرة قد اعترضوا على المجبرة ، لانهم لم يفرقوا بين الحركة الاضطرارية والحركة الاختيارية فاعتبروا مذهبهم محالا. كما اعترضوا على المعتزلة لانهم نسبوا الخلق الى من لا يعلم حقيقة ما يخلقه من الحركات ، فاعتبروا مذهبهم شركا ، واتخذوا مذهباً وسطاً. فقالوا ان الفعل الانساني الواحد ، انما يقع بالتعاون بين الله والانسان. فلا يستقل به الله وحده ولا الانسان وحده[3]. وخلاصة كلام الامين عن الكسب عند الاشعري ان «ذات

---

(١) يقول محمد متولي الشعراوي في كلامه عن خلق الافعال: «الفعل ليس مني وانما التوجه فقط للفعل مني انا» انظر، محمد متولي الشعراوي، القضاء والقدر اعداد وتقديم احمد فرج، دار الشروق، ١٩٧٥م، ص٤٥.

(٢) ليون جوتييه، المدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية، ص١٦٧، ١٦٠ ـ ٢٦٢.

(٣) انظر، غرديه وقنواتي، فلسفة الفكر الديني، ج١، ص١٠٤ ـ ١٠٥؛ حيث ترى موقف الاشعري الوسط في نظر ابي المعالي الجويني.

الفعل من الله والكسب من العبد»[1].

واذا كان الاشاعرة قد اتخذوا موقفا وسطا بين المعتزلة والجبرية[2] فان السيد محسن الامين[3] قد تبنى موقف المعتزلة الى حد ما فاعتبر ان الله قد كلف العباد بما اراده وهداهم اليه[4] ونهاهم عما لم يروه واعطاهم القوة على فعل الشيء او تركه[5]. فالانسان اذاً، خالق افعاله وموجد لها، ولكن بالقدرة التي اودعها الله فيه[6]. فالفعل اذاً ينسب الى العبد مباشرة، ولا يكون الانسان مجبورا هنا لان قدرته لم تتعلق بطرف الوجود فقط او بالطرف الاخر، وانما هي متساوية النسبة للطرفين [7]. كما لا يصح ان ينسب الفعل الى الله لمجرد انه اوجد القدرة في الانسان على فعل شيء او تركه، ذلك ان القدرة على فعل الشيء او تركه ليست سببا كافيا لايجاد الفعل او تركه[8]. ولو كلف الله عباده بدون ان يخلق فيهم القدرة على الفعل وتركه للزم التكليف بغير المقدور، وهذا قبيح عقلاً وشرعاً.

ولو كان الفعل من خلق الله ايضا، لما ترتب على فعله ثواب او

---

(1) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص١١. كما ذهب الطوسي الى هذا المعنى ايضا. انظر، الطوسي، كشف المراد، ص٣٣٣.

(2) محمد عبده، الاعمال الكاملة، ج٣، ص٢١٠.

(3) من ضمن فريق الشيعة الاثني عشرية.

(4) ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وإِمَّا كَفُوراً﴾ الانسان: ٣.

(5) ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ الكهف: ٢٩.

(6) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص٥، ١١.

(7) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٣٦٨ - ٣٦٩؛ اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص٥.

(8) كالذي اودع شخصا مبلغا من المال على سبيل الامانة، ومكنه من التصرف فيه، فلا يكون المودع فاعلا للحرام، فيما لو استعمل ذلك الشخص المؤتمن المبلغ في فعل محرم. ولا يجوز ان ننسب الفعل لصاحب المال، لان تمكينه من التصرف به ليس سبباً في ايجاد الفعل. انظر، هاشم معروف الحسني، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة، ص١٨٣.

عقاب [1] ، لان الانسان يصبح مسيرا حيال ذلك الفعل الذي استند الى الله وحده «ذلك انها لو كانت [الافعال] من فعل الله تعالى او كانوا [العباد] مجبورين عليها لما استحقوا الثواب او العقاب عليها» [2]. والانسان مخير ما دام الفعل صادرا عن ارادته ، حتى ولو انتهت ارادته الى غير ما اختار.

لكن ، هل كل الافعال الانسانية ارادية ؟ وماذا عن العادات والتقاليد والشهوات والنزعات والميول الانسانية ؟ الا يمكن اعتبارها عللا تامة للفعل او عوامل ضرورية تجبر الانسان على الفعل اجباراً ؟ لعل بالامكان ان نقسم الافعال الانسانية التي تحدث عنها الامين هنا قسمين :

١ ـ افعال ارادية يقوم بها الانسان بحريته واختياره وارادته.

٢ ـ افعال غير ارادية ويمكن تقسيمها بدورها قسمين :

ـ اضطرارية [3] ، ويمكن ارجاعها الى عوامل خارجة عن الانسان.

ـ غير مقصودة [4] ، ويمكن ارجاعها الى عوامل نفسية.

---

(١) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٣٦١. بحث الامين في مسألة الثواب والعقاب فرأى ان كل ما يستحقه الانسان من نفع يمكن ان نحمله على معنى الثواب. اما العقاب فهو ما يستحقه الانسان من الضرر. والثواب في نظر الامين يستحق بفعل الواجب وفعل المندوب وبترك الحرام وترك المكروه. غير أن استحقاق الثواب لا يكون الا بشرط الطاعة. ففعل الواجب يلزم ان يكون لوجوبه فقط او لوجه الوجوب فيه حتى يستحق صاحبه الثواب. وهكذا بالنسبة لبقية الافعال المذكورة. فلو كان فعل ترك الحرام لغرض آخر لما استحق القائم بفعل الترك هذا ثوابا. وكما ان الطاعة سبب لاستحقاق الثواب فكذا المعصية او الاخلال بالواجب فهو يشتمل على استحقاق العقاب. انظر، محسن الامين، الدر الثمين، ص٥٠ ـ ٥٣؛ مفاهيم اسلامية(٧)، ص٢٧ ـ ٣٢؛ الطوسي، كشف المراد، ص٤٣٣ ـ ٤٣٥.

(٢) محسن الامين، الدر الثمين، ص٨ ـ ٩.

(٣) كالتنفس...

(٤) كفعل النائم...

ان مذهب الامين في الافعال الانسانية يتلخص في ما يقرره بلسانه قائلا : «اعتقادنا في افعال العباد. . . ان منها ما يصدر عن اضطرار كحركة المرتعش ومنها ما يصدر عن غير قصد كفعل النائم والساهي ومنها ما يصدر عن قصد واختيار كالأكل. . . والمشي»[1]. الى هنا نستنتج ان الحرية المطلقة ليست شرطا للحكم بان الانسان مخير[2].

لكن اذا كان الله لا يفعل الشر الخاص ولا يحبه ، كما لا يجبر احدا على فعله او الابتعاد عنه[3] ، فانه قد يتساءل الانسان لماذا اقدر الله العباد على فعل المعصية وهو لا يرتضيها ؟ لقد اقدر الله العباد على فعل المعصية حذرا من الالجاء[4]. فالمعصية ان لم تكن مقدورة ، فطبيعي ان يتركها الانسان ، وبالتالي فلا ثواب يستحقه على فعل الترك هذا ، كما ان قيمة الخير لا تعرف من غير تقدير ضده والقدرة التي وهبها الله للانسان لا علاقة لها بالفعل[5]. وارادة الله ايضا لا تعني ترجيح فعل على آخر وانما هي بالنسبة للخير طلب فعله وبالنسبة للشر طلب

---

(١) محسن الامين، الدر الثمين، ص٨.

(٢) وما تجدر الاشارة اليه هو ان الامين عندما يحدثنا عن الافعال الانسانية فانه يقصد بذلك الافعال الارادية منها، مهملا الافعال اللاارادية، وربما كان ذلك مساهمة منه في تحرير الفرد من كل تأثير خارج عن حدود ارادته واختياره. ولهذا يعجب الامين من الانسان كيف «لا يدع نفسه حرا طليقا لا يحكم عليه احد باختياره». انظر، محسن الامين، السيرة ص٥٧.

(٣) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٣٦٠ ـ ٣٦١. لكن الامين يقسم الشرور نوعين: الشرور العامة كالوباء والجفاف وهذه الشرور من فعل الله وارادته لمصلحة يعلمها هو، اما تأديبا للناس او عقابا لهم او امتحانا او زيادة لهم في الثواب، والشرور الخاصة كالسرقة والقتل والظلم. . . وهذه من افعال العباد الخاصة.

(٤) يعني الالجاء ان الله لا يمنع الانسان عن فعل المعصية بالقهر، وذلك حرصا على انسانيته وحريته. انظر، هاشم معروف الحسني، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة، ص١٨٦؛ محمد جواد مغنية، فلسفات اسلامية، ص٧٧.

(٥) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص٤ ـ ٥، ١١.

تركه. فالافعال الانسانية بنظر الامين اذاً هي من فعل العباد «لا من فعل الله تعالى وانهم يفعلونها باختيارهم ولم يجبرهم الله تعالى عليها وهو قادر ان يمنعهم عنها ولكنه خلق فيهم القدرة عليها وبين لهم طريق الهداية وأمرهم بسلوكه، وطريق الغراية ونهاهم عن سلوكه فاذا عصوه فبسوء اختيارهم بعد قيام الحجة عليهم واذا أطاعوه فبهدايته لهم وتوفيقه اياهم»[1].

ان نظرة الامين هذه الى الحرية تؤدي بلا شك الى تطور المجتمع لما فيها من تأكيد على الفكر والارادة والاستقلال والعمل. وهي نظرة قد تذكرنا بنظرة قاسم امين للحرية[2]، التي اسهمت الى حد ما بتطوير مجتمعه. فالامين لم يهضم نظرية الجبر ابدا. لذا رفض ان يكون الانسان العاقل مجرد آلة صماء، لا رأي لها ولا حرية ولا اختيار، فاثبت بذلك انه يحترم الحرية الفردية[3] ويقدر الموهبة العقلية، ويجعل الانسان جديرا بتحمل المسؤولية فدافع بذلك عن الحرية الانسانية.

وتبقى القدرة التي يخلقها الله في الانسان مملوكة لله، يتصرف فيها كيف شاء. ولو اراد لانتزعها من عباده حتى وهم يباشرون افعالهم[4]، دون ان يكون للانسان ادنى حق في رفض ذلك او قبوله. فالانسان مسيّر في عدم رفضه للقدرة الحادثة التي خلقها الله فيه. وهنا اقتراب من الاشعرية في مذهبها الجبري[5]، وابتعاد عن المعتزلة في مذهبها الاختياري[6].

---

(١) محسن الامين، الدر الثمين، ص٨ ـ ٩.

(٢) المرأة الجديدة، ص٣٨.

(٣) حرية الفكر والعمل.

(٤) راجع ص١٨٦ .

(٥) علما بان القدرة عند الاشعرية لا تؤثر في ايجاد الفعل وانما توجد معه بالمقارنة. وهذا ما يؤدي الى عدم حاجة الانسان اليها. لان حاجة الانسان الى القدرة لا تعدو عن اخراج الفعل من حيز العدم الى حيز الوجود. وذلك يقتضي وجودها قبل وجود الفعل.

(٦) وبخاصة منهم، اولئك الذين يعتبرون القدرة في الانسان ثابتة لانها مخلوقة معه جملة.

ولما كان الانسان موجدا لافعاله ، فهو مخير من حيث الفعل او الترك لما هو واجب عليه منها او محرم ، وهنا اقتراب من المعتزلة في خلق الفعل وابتعاد عن الاشعرية في كسبها[1].

هكذا وقف الامين وسطا بين الاشعرية والمعتزلة. فرفض القول بالجبر الخالص ، كما رفض القول بالاختيار المطلق ، ليتخذ موقفا بينهما. فلا جبر ولا تفويض وانما امر بين امرين ، متفقا بذلك مع المذهب الامامي الذي يستقل في مسألة الافعال الانسانية ايضا ، عن سائر المذاهب والفرق الاسلامية[2].

---

(١) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٣٦٨ ـ ٣٦٩؛ معادن الجواهر، ج٢، ص٢٠ ـ ٢١؛ اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص٤ ـ ٥، ١١؛ ابراهيم الزنجاني، عقائد الامامية، ص١٣١ ـ ١٤٥، محمد جواد مغنية، فلسفات اسلامية، ص٧٠ ـ ٧٦.

(٢) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق١، ص١٢٢؛ هاشم معروف الحسني، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة، ص١٨٣ ـ ١٨٤؛ محمد جواد مغنية، فلسفات اسلامية، ص٧١٣ ـ ٧١٨؛ عبد الحسين شرف الدين، مخطوط المسائل والرسائل، ص٣٣ ـ ٣٥.

خاتمة الفصل الثاني :

هل الامين عالم كلام مجدد ؟ ام مقلد ؟ ام يطرح المسائل بقوالب جديدة ؟[1] . ان من يحلل طبيعة المواقف التي اتخذها الامين من مجمل المسائل الكلامية الهية كانت ام دينية ام انسانية ، وجد نفسه امام تناقض ظاهر ، وآراء تتأرجح بين :

ـ التمسك بالشريعة تحديدا لسلوك الفرد وحياة الجماعة .

ـ والقول بضرورة السير مع معطيات التطور الحديث وبالتالي التركيز على دور الله والعقل والحرية في تحديد سلوك الانسان ومسيرة المجتمع .

فالامين ركز كما مر معنا على دور الله والدين والنبي والامام في حياة الانسان والمجتمع ، وكذلك قال بقدرة العقل[2] والاستطاعة[3] على خلق الافعال. ذلك انه كان ينظر الى اصلاح وتطوير المجتمع عن طريقين لا مجال للفصل بينهما :

الدين من جهة (الذي يدعو الى التطوير ولا يقف عقبة في وجهة سير

---

(١) راجع الخاتمة، ص١٢٧١، وما بعدها حيث صنفنا لفكر الامين عامة .

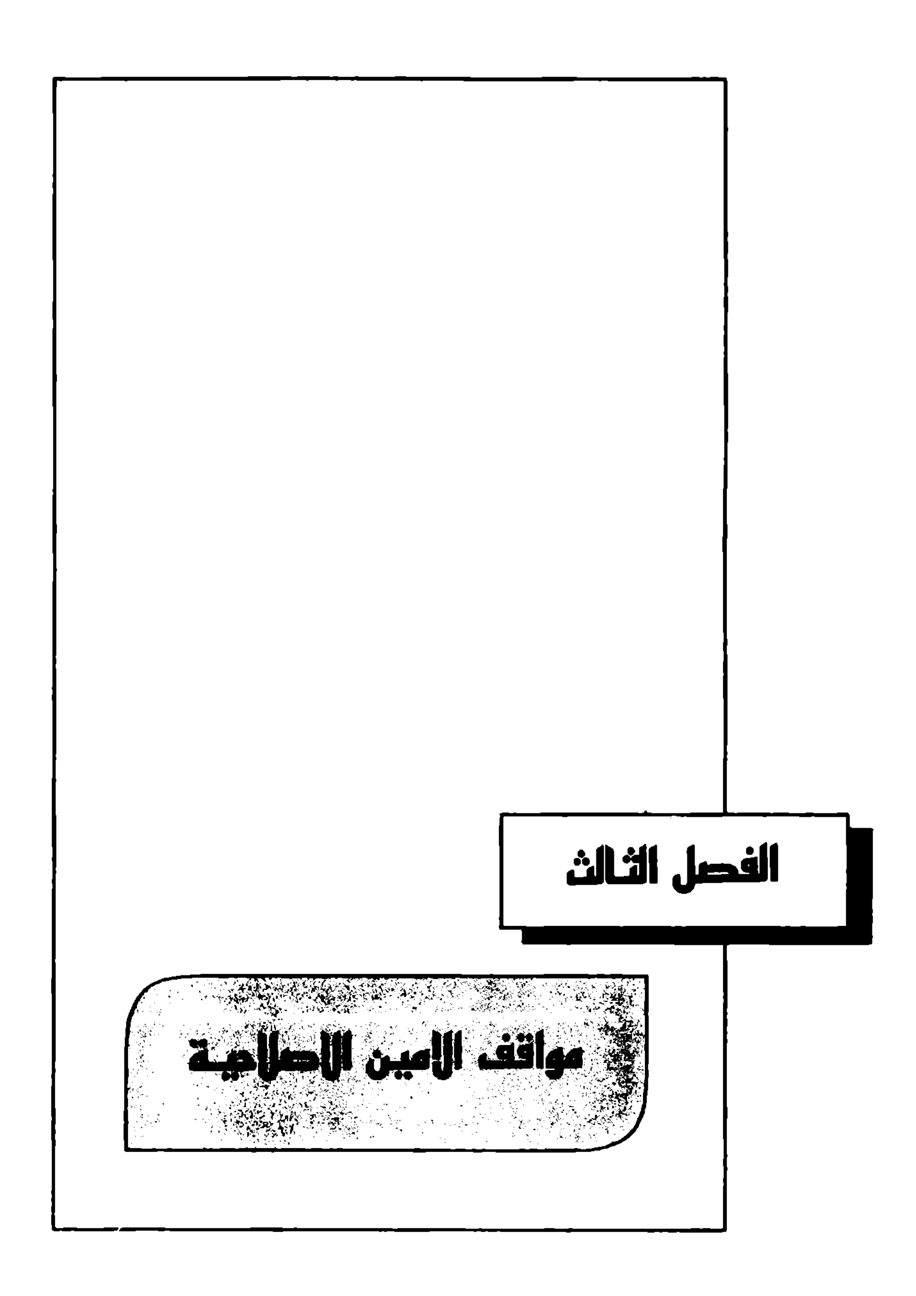
(٢) اي المعرفة .

(٣) اي الحرية .

الاجتهاد مثلا) .

والانسان من جهة ثانية (قدرة واستطاعة وحرية وعقلا وعلما) .

من هذا المنطلق نفهم اتجاهه الاصلاحي وايمانه بهذين الركنين : الدين والانسان ونرى فيه عالم كلام ومصلحا في آن معاً .


الفصل الثالث
مواقف الامين الاصلاحية

تمهيد الفصل

لقد شهد القرن التاسع عشر طائفة من الحركات الفكرية تستهدف بعث الدماء في الاوصال[1]. وكان على الامين ان يتحمل نصيبه من مسؤولية التجديد والاصلاح فلا يبقى دائرا في فضائه الذهني[2] ، يطل على الحياة اطلالة المتفرج وقد اكتفى بالنظرة العابرة. من هنا كانت حياته حافلة بالنظر والتفكير[3] ، كذلك

---

(١) انظر مقدمة البحث، التيارات الفكرية في عصر النهضة، ص١٤ ومابعدها .

(٢) راجع التمهيد ص١١ ، حيث ذكرنا ان الامين قد ركز اهتمامه على الجانبين النظري والعملي . وهذا ما يؤكده سامي عازر اذ يقول في الامين :

واثبت ان الدين ان حف ركبه   بدنيا اخاء خالص الود يمرع

انظر، سيرة الامين، ص٢٤٨ .

(٣) في مقارنته بين الامين المصلح وسقراط الفيلسوف يقول جان جبور ان الامين علم الناس «ان يبذلوا كل قواهم وكل طاقاتهم من مهدهم حتى لحدهم في سبيل الناس لزيادة معرفتهم معرفة شرط ان يضارعوه في عفة السريرة وطهارة الصدر [كما ان سقراط] لقن الناس ان يستفيدوا من ايامهم ما دامت تحت سلطانهم شرط ان يماثلوه في صفاء الضمير ونقاوة القلب». انظر، سيرة الامين، ص٢٤٢ .

كانت تلك الحياة صفحة مليئة بالاعمال الاصلاحية[1]. وقد تطالعك في اعماله صلابة المبدأ واستقامة الطريق وطول الصبر. وليس ذلك عجبا ، فقد رأى مصلحنا ان يتمم واجباته الدينية جامعا بين النظر والعمل. لذا فقد آل على نفسه ان يدرس قضايا عصره عن قرب ملتمسا لأمته اقوم السبل واوفق الحلول عسى ان تسهم هذه الدراسة في انقاذ مجتمع تنخر في بنيانه جرذان الجهل لتلقي به بعد حين في مهب الرياح او تهوي به اشتاتا في سراديب الضياع. وسار الامين في قافلة التجديد الفكري وأدلى بأرائه في عدد من مجالات التوجيه والاصلاح. فترى على اي نحو سار في تجديده ؟ أكان مأخوذا بأشعة الغرب وقد شرعت تسرى من حوله في سرعة فائقة ، ام ظل معتزا بعراقة تراثه معتصما بأصول ماضيه ؟ أكان ثورياً مندفعاً يرفع معوله في عنف ليهدم مالا يروقه ام كان في اصلاحه رزيناً هادئاً ؟ أكان من اولئك الذين يضحون بعقائدهم في سبيل اصلاحهم وبدينهم من اجل فكرتهم ، ام ظلت عقيدته وتدينه فوق كل اعتبار ؟

لعله من الاوفق ان نرجىء الاجابة على هذه الاسئلة حتى نفرغ من متابعة بحثنا لمواقف الامين الاصلاحية ، وحينئذ يتسنى لنا الحكم وبالتالي تصنيفها.

ولما كان فكر الامين يتمحور باستمرار حول الدين ، يعزو اليه كل سر من اسرار التقدم وكل عملية من عمليات التطور[2] ، رأينا ان نستهل القسم الاول من هذا الفصل معالجين مسائل الاصلاح الديني ، هذه المسائل التي تنوعت عنده فشملت الدعوة الى الوحدة الاسلامية ، ونقد رجال الدين ، واصلاح المدارس الدينية ، والعمل على تخليص الدين من البدع والاوهام ، فضلا عن تأكيد مفكرنا

---

(١) قضيت عمرك بالاصلاح تقطعه   بين العباد فما زلت بك القدم
انظر، امين شرارة، سيرة الامين، ص٢١٢.

(٢) شرط ان يكون هذا الدين خالصا من الشوائب، منزها عن كل ما علق به من ادران.

على الاخلاق علماً ضرورياً في دفع حركة الدين.

وقد خصصنا القسم الثاني من هذا الفصل لبحث آراء الامين في الاصلاح السياسي. فبين رجل الدين والسياسة نوع من الارتباط، تختلف تصورات الناس له واحكامهم عليه تبعا للظروف والملابسات. فرجل الدين على اي حال، هو وحده الملاذ الآمن والملجأ الحصين كلما استحكمت الشدائد وانتشر البلاء ينزع اليه العامة ليرفع عنهم ظلم الحاكم ويلجأ اليه هذا الاخير اذا لاحت في الافق رائحة الحرب وحانت ساعة الجهاد. هكذا كانت طبيعة العلاقة بين رجل الدين وبين السياسة في لبنان وما زالت. ولا شك ان في واقع الامين مرارة يمكن ان تجعل منه رجل ثورة، ففي ذهنه نظامٌ يمكن ان يصنع منه رائد اصلاح. وسلامة قلبه واستقامة خلقه وسلوكه هي ضمانات اساسية لانتشار الثورة ونزاهة الاصلاح. ومن ذا الذي يستطيع ان يتجاهل دور الامين في ابراز العلاقة بين الدين والدولة بغية القاء الاضواء على الدولة العصرية التي ابتغاها، او في تعبئة الناس لمقارعة المستعمر الفرنسي كتعبير عن اسمى مشاعره الوطنية التي حاول من خلالها تثبيت كيان بلاده السياسي، او في نداءاته من اجل توحيد العرب واطلاق فتوى الجهاد في دفاعه عن بعض المسائل القومية[1].

وحين كانت النواحي الاجتماعية تحتل حيزاً كبيراً في تفكير الامين وفي جبل عامل بالذات، لهذا فقد افردنا القسم الثالث والاخير من هذا الفصل لموضوعات الاصلاح الاجتماعي فقد نزع الامين نزوعاً شديداً الى إصلاح اجتماعي شامل وعميق الجذور، وعمل على فض النزاعات والانقسامات الحزبية في المجتمع الواحد، كما انتقد مساوىء القيمين على مصالح الناس، وصور لنا المرض والفقر وطريقة معالجتهما. ، وحاول ان يجتث آفة الامية والجهل فابرز دور العلم في ذلك، ثم هاجم التقليد والعادات السيئة والخرافات محللا أخيراً حالة المرأة

(١) كالمسألة الفلسطينية.

العربية ومشاكلها[1].

(١) واذ نكتفي بتلك الجوانب الستة التي عمدنا الى انتقائها وادراجها في مجال الاصلاح الاجتماعي مع توضيح الحلول التي اقترحها الامين وتوخاها لمعالجة الاوضاع الاجتماعية المتردية، فنقول ان ابحاث الامين الاجتماعية كانت قد تخطت تلك المسائل المذكورة وشملت موضوعات كثيرة لا مجال للتحدث عنها، كالتواضع والحسد والحب والاحسان والصداقة. . . ذلك لان ما حاولنا ابرازه من افكار الامين الاجتماعية هي تلك التي عولجت في عصر النهضة. انظر، مقدمة البحث، التيار الاجتماعي في عصر النهضة، ص٢٤-٣١، ويمكن القول عموما ان مجمل الموضوعات الاجتماعية التي عالجها الامين هدفت الى رفع قيمة الانسان والمجتمع.

اولا : الاصلاح الديني

نعني بالاصلاح الـديني في مجال الاسـلام محاولـة ، رد الاعتبار للقيم الدينية ، ورفع ما اثير حولها من شبهات وشكوك ، وتشذيبها من البدع والاضاليل . فهدف هذا الاصلاح محاولة اعادة الاعتبار الى المبادىء الاسـلامية للسيـر بها وتحويلها من نقطة الركود التي اصابت حياة المسلمين ابان عصر النهضة الى حياة المسلم المعاصر ، نقية معافاة . وذلك بغية انتشال موقف المسلم المتردد من حالة الشك بدينه الى حالة اليقين ، والامان لديه .

من هنا انطلق الامين للكشف عن القيم الذاتية للاسلام لا مـدافعاً عنهـا فحسب ، بل مبعداً التحـريف في التأويـل والغموض في التفسيـر والركـود في الفهم . فالاصلاح الديني في هذا المعنى عنده محاولة فكرية وعملية معا تقوم على نقد بناء لرجال الدين ومفاهيمهم ، لاعمالهم وممارساتهم وبالتالي جمع شمـل المسلمين من جديد حـول قياداتهم الـدينية يقتـدون بها لكسب الآخـرة وتأمين السعادة الحقيقية .

اقر الامين باهمية الاسلام دينا ينظم حيـاة الناس ، كمـا ابرز المبـررات والادلة الدينية نفسها باسلوبه وطريقته ، مخالفا بذلك بعض المدارس الكلامية ،

موافقا بعضها الاخر ، محاولا الابتعاد في كل ذلك عن الحيرة التي يجلبها الجدل احيانا ، او عدم ادراك العقل لبعض الامور احيانا اخرى. ذلك ان الامين كان يشعر ان الامة الاسلامية ليست بحاجة الى مذهب جديد يضاف الى المذاهب الموروثة في العقائد ، وهو الذي كان ينادي بتوحيدها[1] ، بقدر حاجتها الى منهج جديد لتنقية هذه المذاهب وتصفيتها واعادة تصور العقيدة بشكلها الصحيح ؛ وذلك بعد ان حيل بينها وبين الناس بسبب التراكمات التي نتجت عن البدع والانحراف عن جوهر الدين ، والاختلافات بين المذاهب ، مع سلوك كل مذهب سبيلاً خاصاً في الاعتماد على الادلة لتقوية آرائه والتشكيك في آراء المذاهب الاخرى.

وان كان الامين يرى ان الدين هو منهج الاصلاح المرجو ، فقد كان يرى ضرورة التجديد في فهم الدين والعمل بشرائعه حتى يستطيع الناس ان يصلحوا احوالهم. فأي المواضيع تناولت دعوات الامين بغية تجديد الدين ؟ سوف نحدد اجابتنا على هذا السؤال بمعالجة مسائل : الوحدة الاسلامية ، ونقد رجال الدين ، واصلاح المدارس الدينية ، ومحاربة البدع والاوهام[2].

١ ـ الوحدة الاسلامية :

لا شك ان لرجال الدين من المسلمين اليد الطولى في بعث الوحدة الاسلامية ، اذ عليهم ان ينهضوا باحياء الرابطة الدينية. لكن على اي نحو اراد الامين ان تقوم الوحدة الاسلامية ؟ هل طالب ان تنطوي الممالك الاسلامية تحت

---

(١) راجع موضوع : المسائل الدينية في ص١٤١ .

(٢) ان معالجتنا لهذه المسائل الاصلاحية بشكل عام ، استللناها من مؤلفات الامين ، علنا نجد فيها دواء شافيا لبعض ما نعانيه اليوم من مشاكل دينية واجتماعية وسياسية . وما اشبه مشاكل اليوم بالامس .

لواء واحد ، وتدين كلها لخليفة واحد[1]؟ لا شك في ان الامين كان يدرك صعوبة ذلك. فالمسلمون مختلفو اللغات والاجناس والمذاهب ، وهم متباعدو الاوطان ، ويخضع بعضهم لسطوة الاجنبي ، وهذه كلها اسباب تشكل عقبات في طريق الوحدة الاسلامية السياسية العامة التي تراود احلام المصلحين. من اجل هذا دعا الامين الى وحدة روحية تعمل على تحكيم القرآن. ولا شك ان هذه الوحدة الروحية من شأنها ان توجه الفكر وتجمع القلوب وتشيع بين المسلمين روح المحبة والاخاء.

وسنبحث في طبيعة هذه المسألة كما يراها الامين فنكشف عن اسباب التفكك الاسلامي من جهة ، لنبرز عوامل الوحدة من جهة اخرى.

أ ـ اسباب التفكك :

لعل ما حفز الامين للدعوة الى الوحدة الاسلامية هو ما تعرض له المسلمون من العداوة والاضطهاد من الاستعمار. هذا الاستعمار الذي عمل ويعمل على اذكاء التفرقة بين المسلمين عن طريق حملات التشويش والنقد. وعليه فتفرقة المسلمين انما هي نتيجة لما «يبثه المفسدون»[2]، ويرمي اليه المغرضون في تشتيت المسلمين وتمزيقهم. وليس رأي الامين هذا جديداً ، اذ يمكننا ان نجد الكثير من المفكرين ورجال الدين من المسلمين المعاصرين للامين او اللاحقين له قد جاهروا به. نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر : الشيخ سيد قطب[3] ،

---

(١) هذا ما ذهب اليه الشيخ محمد عبده. انظر، محمد عبده. العروة الوثقى، مجموعة مقالات العروة الوثقى، القاهرة، المكتبة الاهلية، ١٩٢٧م، ص١٣٩ ـ ١٤٠.

(٢) محسن الامين، رحلات الامين، ص٦٥.

(٣) اشار سيد قطب الى ان «الاستعمار. . . عدونا الاول. . . الواقعي» انظر، سيد قطب، دراسات اسلامية، دار الشروق، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ص١٧٢.

والشيـخ محمـود شلتـوت[1] ، والشيـخ عبـد الحليم محمـود[2] ، والسيـد عبد الحسين شرف الدين[3] ، والشيخ محمد جواد مغنيـة[4] ، والشيخ محمـد مهدي شمس الدين[5] ، الذين اجمعوا على ان الاسلام والمسلمين مهددون من خطر التدخل الاستعماري .

وقد اعتبر الامين ايضا ان الجهل والتعصب من الاسباب التي تؤدى الى خلق التفرقة والتباعد في صفوف المسلمين ، وذلك مما يعطي المستعمر الذرائع للتدخل والتفرقة . لذا فقد عمل الامين جهده على تخليص الشبـاب من براثن

---

(١) يقول الشيخ محمود شلتوت : «وجد المستعمر ثقوبا نفذ منها واخذ يعمل على توسيع تلك الثقوب حتى استطاع ان يلج منها الى وحدة المسلمين يمزقها ويفرق شملها، وبذلك دبت فيما بينهم عقارب العصبية المذهبية» انظر، محمود شلتوت، العرفان، م٤٦، ١٩٥٨ ـ ١٩٥٩م، ص٦٠٩ ـ ٦١٠.

(٢) حـذر الشيخ عبـد الحليم محمـود من «الخـطر الاتي من الغـرب ومن الشـرق» انـظر، عبد الحليم محمود، ابو ذر الغفاري والشيوعية، مصر، دار المعارف، ط٢ ، ١٩٧٦م، ص٩.

(٣) انظر، عبد الحسين شرف الدين، النص والاجتهاد، بيروت، منشورات الاعلمي، ط٤ ، ١٩٦٦م، ص١٤.

(٤) اكد الشيخ محمد جواد مغنية على ان الاستعمار الغربي قد فهم حقيقة الاسلام الثورية «فخطط واحكم خطة المؤامرة على الاسلام والمسلمين، وسحق مقـدساتهم وآمـالهم، وابتدأ بتمزيق بلادهم الى اشلاء، واقام الحدود والسدود بين كل بلد وبلد . . . وشجـع الاقطاع والعملاء، واوقع الفرقة والعداء بين القوى الوطنية والثورية» انظر، محمد جواد مغنية، الاسلام بنظرة عصرية، ص٦٣.

(٥) رأى شمس الدين ان الاسلام يتعرض «لعملية تشويه وتزوير رهيبة، يقوم بها دعاة الالحاد والضلال في البلاد الاسلامية، ومن ورائهم قوة الغرب وقوة الشرق بكل ما تحملانه من احقاد على الاسلام وخوف من انبعاثه قوة فاعلة في العالم الثالث» انظر، محمد مهدي شمس الدين، بين الجاهلية والاسلام، بيروت، دار الكتاب اللبنـاني، ط١ ، ١٩٧٥م، ص٥.

الجهل[١] ، داعيا المسلمين الى التخلي عن العناد والتعصب[٢].

ولا ينسى الامين اختلاف رجال الدين من المسلمين حول مسائل فقهية عديدة[٣] ، وان كان هذا الاختلاف لا يشكل خطرا على الاسلام ، الا انه يخلق تباعداً بين الفرق فتتمسك كل فرقة برأيها دون ان تبيح للفرق الاخرى فرصة الدفاع عن وجهة نظرها ، فيؤدى الامر الى بث روح التفرقة بين العامة على الاخص.

اما اسوأ العلل وابرزها في تفرقة المسلمين فهي السياسة[٤]. يقول الامين في هذا الصدد : «اضرمت نار الخلاف السياسة ونفخ في ضرامها الجاهلون»[٥] ، فقد «مضى على المسلمين احقاب وقرون دخلت فيها السياسة في الدين ، واستغل الدين لتوطيد الملك. . . ومهما بذل العلماء جهودهم في تنقية الاخبار لم يستطيعوا ـ وان تخيلوا ذلك ـ لان العصبيات المذهبية والعداوات الدينية تأصلت في النفوس وتوارثها الخلف عن السلف »[٦] . من هنا رد الامين خلاف المسلمين الى مسألة الامامة[٧] متفقاً بذلك مع كثير من المفكرين ورجال الدين أمثال : عبد الحسين شرف الدين[٨] ، ومصطفى

---

(١) محمد حسين فضل الله، العرفان، م٣٩، ج٧، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م، ص٨٠١. فالجهل يسبب آلام الناس لانه، «علة. . . يخلق المشاكل ويجعل الناس اعداء متخاصمين» انظر، يني حاجي ديمو، الفلسفة العملية للحياة، تعريب علي نور، القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٥١م، ص٩.

(٢) راجع اسلوب الامين، ص٨١ من هذا البحث.

(٣) محسن الامين، كشف الارتياب ص٨٥.

(٤) محسن الامين، الحصون المنيعة، ص٣٥، ١١٢ ـ ١١٣.

(٥) محسن الامين، نقض الوشيعة، ص١٥.

(٦) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق٢، ص٤١.

(٧) راجع ص١٤٨ ومابعدها.

(٨) اكد شرف الدين ان الامامة هي من اهم العوامل التي ادت الى تفرقة المسلمين اذ «ماسل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة» انظر، عبد الحسين =

كمال[1] ، ومحمد جواد مغنية .

وتبرز من وراء ارادة الامين في سبيل تحقيق الوحدة الاسلامية ابعاد فلسفية ذات طابع اجتماعي اخلاقي ، اذ انه هدف من خلال دعوته للوحدة هذه الى ايجاد نوع من التعاون والاتفاق والتضامن بين المسلمين كافة ليصبحوا قادرين على مواجهة المستعمر والعدو ويعيشوا في مجتمعاتهم عيشة حرة مستقلة .

فاذا كانت تلك هي اسباب التفرقة بين المسلمين في نظر الامين فكيف نستطيع تلافيها ؟ وما هي بالتالي عوامل الوحدة في نظره ؟

ب ـ عوامل الوحدة الاسلامية :

كانت الدعوة الى الوحدة الاسلامية تنبعث من سائر تعاليم الامين ومؤلفاته . فهو يحذر المسلمين من الخطر المحدق بهم والمهدد لمصالحهم . انه يؤكد اولا على عدم طرح المشكلات الآسنة او نبش الماضي ، مشيرا الى الاعتماد على النقد الموضوعي في هذا الصدد ، لما له من دور في الدفاع عن وحدة المسلمين ؛ كما يدعوهم ثانيا الى مجمع اسلامي عام ، تبحث خلاله المسائل الخلافية بين مختلف الفرق الاسلامية ليصار الى الاتفاق حولها . واخيرا يحث المسلمين الى توحيد كلمتهم ، للدفاع عن قيم الاسلام والارتفاع على الفوارق العقيدية والخصومات التافهة التي تقف حاجزاً سياسياً فيما بينهم .

ـ الابتعاد عن طرح المشكلات الآسنة :

يرى الامين ان هناك «فئة الى اليوم يثيرون نار التعصب والخلاف»[2] ،

= شرف الدين، المراجعات، بيروت، دار الاندلس، ط١٠، ١٩٧٢م، ص٣٤.

(١) اعتبر مصطفى كمال ان الخلافة في جوهرها مسألة سياسية وعندما جعلت مسألة روحية نتج عنها تشتيت وتمزيق المسلمين. انظر، البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص٢٢٥ .

(٢) محسن الامين، معادن الجواهر، ج٢ ، ص١٩ .

فيلجأون الى الشتيمة وخلق الاكاذيب ، ونبش الماضي ، وطرح المشكلات الاسنة ، فيسيؤون بالتالي الى وحدة المسلمين. تلك الفئة هي العاجزة «عن الحجة والبرهان»[١] ويسوق مثالا على ذلك مشيرا الى موسى جارالله التركستاني[٢] ، الذي اظهر من التعصب والقول المسيء بحق الشيعة مالا يستطيع ان يتحمله المسلم الشيعي. واعتبر الامين ان ما ذكره جارالله كاف وحده لخلق التباعد بين المسلمين ، وبخاصة عندما راح يثير مسائل محرجة وجهها لرجال الدين الشيعة معتبراً ، ودون ايراد اي برهان ، ان في كتب الشيعة امورا «لا تتحملها الامة. . . ولا تقتضيها مصلحة الاسلام»[٣].

قدّر الامين ان افتراءات جارالله ليست سوى «فلسفات باردة وتأويلات فاسدة»[٤] ، لانها من جهة تعيد الى الاذهان مسائل عفّ عليها زمن الخلاف ، ومن جهة ثانية لا تستند الى دليل علمي ، لا بل تتخبط بتناقض واضح ، كما انها تخالف من جهة ثالثة جمهور المسلمين وتساهم في اعادة تعميق الهوة بينهم في لوقت الذي يحتاجون فيه الى جمع الكلمة وتوحيد الصف وتناسي الماضي[٥].

---

(١) نقض الوشيعة، ص٥.

(٢) هو احد الباحثين في مجالات الدراسات الاسلامية، تركستاني الاصل، قام برحلات عديدة في كثير من العواصم الاسلامية. كان له اكثر من لقاء مع الامين في ايران والعراق. وجه عشرين مسألة لعلماء الدين الشيعة، اراد بها الاحراج. من الذين ردوا على مسائله السيد عبد الحسين شرف الدين في كتابه اجوبة مسائل موسى جارالله، والسيد محسن الامين في كتابه نقض الوشيعة.

(٣) محسن الامين، نقض الوشيعة، ص١٥ . ومن جملة تهجمات جارالله ونعوته للشيعة انهم يعبدون القبور، ويهجرون القرآن ولا يحفظونه ويعتبرون ان السنة اعدى اعدائهم، الى غير ذلك من هجوم لم يشأ الامين وغيره من رجال الدين من المسلمين الا الرد عليه، لعلمهم بخطورة الموقف ان هم احجموا عن الرد. انظر، المرجع السابق، ص٦، ٢٥ ـ ٢٩ .

(٤) المرجع السابق، ض٦.

(٥) المرجع السابق، ص٥.

وقد اعتبر الامين ان عمل جارالله هذا هو اعظم ما يمكن ان يقوم به انسان لتخريب وتدمير ما استطاعت ايدي الخير والصلاح ان تبنيه[1]. لذا فهو لا يتوانى عن اتهامه بالتآمر لبيع اتفاق المسلمين لقاء «دراهم معدودة»[2]. كما شدد الامين على الاسلوب الموضوعي الذي يجب ان يتسم به كل بحث، والذي لو التزم به جارالله لما وقع بمثل ما رأينا. فالمسلمون على حد رأي الامين، يجب ان يعودوا في خلافاتهم الى «الحجة والبرهان والجدال»[3]، كما جاء معنا في تحليل طبيعة اسلوبه[4].

وبعد فان نتيجة التجربة التي آمن بها الامين هي ان مجرد الشعائر والمظاهر الدينية ليست كافية لجمع كلمة المسلمين ولا هي تعبر عن وحدتهم وتجعلهم امة واحدة وانما الجامع في نظره حقا وواقعا هو الاهتمام بجوهر الاسلام وروحه.

ـ الدعوة الى مجمع اسلامي :

لقد أدت المناظرات الفقهية، التي انعقدت بين الامين كمدافع عن المذهب الاسلامي الشيعي من جهة وبين الوهابيين الذين ادعوا انهم يمثلون جمهور المسلمين من جهة ثانية، الى تعميق الهوة بين الطرفين وبخاصة عندما راح كل منهما يدعو الى اخراج الاخرين من دائرة الاسلام. ولم تتدخل عناصر الاصلاح والخير آنذاك لانهاء الخلاف وحصره، وانما تدخلت لنصرة فريق على آخر، فكانت ان اذكت نار التفرقة اشتعالاً. فمحمد رشيد رضا ومحمد كرد علي هبا يدافعان عن الوهابية ويكيلان للامين انتقادات لاذعة[5]. وبدوره، لم يكن

---

(١) المرجع السابق، ص٦.

(٢) المرجع السابق، ص٧.

(٣) محسن الامين، نقض الوشيعة، ص١٦.

(٤) راجع ص٧٩ ومابعدها.

(٥) يصف محمد رشيد رضا محسن الامين بـ «البذيء الجاهلي» انظر، المنار، م٣١، =

الامين بمفرده على الساحة اذ ايده معظم رجال الدين من المسلمين الشيعة في دفاعه عن مذهبه وفي ردوده ضد الوهابيين. وما تجدر الاشارة اليه هو ان تلك المسائل لم تكن لتؤثر على جوهر الدين بل على جمهور العامة ودرجة ايمانهم.

وَحِرْصُ الامين على عدم تمزق المسلمين، وايمانه بانهم يجمعون على الالتزام بأصول الدين، دفعاه الى توجيه دعوة الى مجمع اسلامي، بغية اجتماع المسلمين والاتفاق حول المسائل الخلافية[1]، ليتفاوضوا فيه علماء وفقهاء ويتباحثون ويتجادلون. لذا فقد دعاهم الى ان «يعقدوا مجتمعاً عاماً اسلامياً ويبسطوا المسائل المتنازع فيها على بساط البحث ويحكموا بينهم الكتاب والسنة المسلمة بين الكل حتى ينظروا لمن يكون الفلح»[2].

ان النتيجة العملية التي كان يترقبها الامين من هذا المؤتمر لا تعدو تحقيق الوفاق بين المسلمين وازالة خلافاتهم للوقوف كلمة واحدة ضد العاملين على تمزيقهم وتشتيتهم.

ـ الدعوة الى توحيد الكلمة :

ان تعاون المسلمين فيما بينهم وتوحيد كلمتهم هو فرض بحكم الكتاب والسنة، وبالتالي فهم بحاجة الى «الوئام والائتلاف وجمع الكلمة والوفاق»[3].

= ص٢٩١. كما قال عنه: «يفضل هذا الرافضي البدعة على السنة» انظر، المنار، م٢٩، ص٥٢٣.

(١) من اهم المسائل الفقهية التي اثيرت بين الامين والوهابيين نذكر: مسألة الشفاعة، وزيارة القبور، وتكفير تارك الصلاة...

(٢) محسن الامين، كشف الارتياب، ص٨٥؛ ولعل دعوة الامين هذه تذكرنا هنا بدعوة الافغاني الى عقد مؤتمر اسلامي في استنبول بغية حل المشكلات العالقة بين المسلمين للتوصل الى وحدة تجمعهم في مقابل العدوان الغربي. انظر، البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص١٤٦.

(٣) محسن الامين، نقض الوشيعة، ص٥. ويذهب السيد محمد باقر الصدر في هذا الصدد

لهذا كان الامين لا يفوت فرصة الا ويدعو المسلمين الى توحيد الكلمة وجمع الفرق الاسلامية كلها تحت لواء الدين الواحد حتى «لا تكون مشتتة الهوى ممزقة الكلمة»[1] فلماذا لا يتعاون المسلمون على ما يعود عليهم بالخير والاستقلال والحرية ، وبخاصة انهم لا يحصدون من الفرقة الا التشتيت والضعف. من هذا المنطلق رأيناه يردد القول : «واعجب لهؤلاء الذين فرقوا كلمة المسلمين وشتتوا امرهم حتى وصلوا الى ما وصلوا اليه اليوم من الوهن والضعف واستعمرت بلادهم وملكت رقابهم»[2].

لقد عمل الامين وسعه لتحقيق هذه الوحدة ، فرفض قانون الطوائف[3] ،

= الى القول بان «وحدة الصف من الامور الجوهرية الحساسة الاساسية لحياة كل امة ، ونجاح كل حركة ، ونيل كل شعب حقه من العدل والحياة. وبدونه لا يمكن ان ينال احد هدفا او ان يرقى سلم النجاح في اي عمل اجتماعي عام. . . و. . . الاسلام بصفته حركة اصلاحية عالمية شاملة. . . يحتاج الى وحدة في الصف وتكتيل في الرأي» انظر ، محمد باقر الصدر ، وحدة الصف في الاسلام ، مجلة الاضواء الاسلامية ، العراق ، مطبعة القضاء ، ١٩٦٥م ، السنة الخامسة ، العددان ٦و٧ ، ص٢٧٦ .

(١) محمد سعيد حمزة ، سيرة الامين ، ص٢٧٥ .

(٢) محسن الامين ، معادن الجواهر ، ج٢ ، ص١٩ .

(٣) يقول الامين محدثا عن قانون الطوائف : «اصدر الفرنسيون قانون الطوائف بما لا يوافق مصلحة المسلمين ويخالف نص الشرع الاسلامي فعارض في ذلك جملة من علماء دمشق وبالغوا في المعارضة فأوقف القانون واصدر الفرنسيون بلاغا بان وقفه يشمل السنيين من المسلمين فقط فقدمت بذلك احتجاجا للمفوضية الفرنسية باللغتين العربية والفرنسية قام الفرنسيون له وقعدوا ونشرته الصحف وهذا نصه ·

الى فخامة المفوض السامي في بيروت.

بواسطة المندوب العام في الجمهورية السورية.

لقد سمعتم الاحتجاجات الصاخبة التي قام بها المسلمون عموما في مشارق الارض ومغاربها على القرار ذي الرقم ٦٠ المسمى بقانون الطوائف وعلى تعديله ذي الرقم ١٦٤ الصادرين عن المفوضية العليا لانهما مناقضان مناقضة صريحة لتعاليم دينهم واحكام =

كما رفض قرار الانتخابات النيابية الصادرة عن الحكومة السورية التي وزعت بموجبه المقاعد حسب التعداد الطائفي ، فكان ان فرقت ما بين المسلمين السنة والشيعة. وهنا انتفض الامين ووجه كتاباً الى الحكومة السورية اشعرها بان «الشيعة تعتبر المسلمين طائفة واحدة ولا تريد الافتراق عن اخوتها السنيين»[1]. وكان قبل ذلك قد رفض منصب رئيس العلماء الشيعة في لبنان قائلا : «هذا الامر لا أسير اليه بقدم ولا اخط فيه بقلم ولا انطق فيه بفم»[2] ، ويكفيني «اني موظف عند الله فلا يمكن ان اكون موظفا عند المفوض السامي»[3].

وتتلخص دعوة الامين عموما الى وحدة المسلمين بهذا الابتهال : «نسأله تعالى ان يلهم المسلمين ما فيه الائتلاف والاتحاد ولا سيما في هذه الاعصار العصيبة عليهم»[4]. وهذا الموقف وامثاله جعل الناس فيما بعد يوجهون اليه

= شريعتهم التي نص على احترامها حتى صك الانتداب والذي سبب هذه الثورة الفكرية في البلاد.

ولم نكن نحن المسلمين الشيعيين بأقل استنكارا لهذا القرار الذي يسيء الى حرمة الاديان السماوية كافة لاننا من اشد ابناء الشريعة المحمدية تمسكا بتقاليدها وحرصا على تعاليمها ولذلك استغربنا اشد الاستغراب ما جاء في خطاب فخامتكم في الراديو من تفريقكم بين طوائف المسلمين هذا التفريق الذي ينكره المسلمون اجمع ونستغرب قصركم توقيف مفعول القرار على الطائفة السنية وحدها واستثناءكم بقية المسلمين من ذلك.

فانا بصفتي الرئيس الروحي للطائفة الاسلامية الشيعية في سورية ولبنان ارجو فخامتكم ان تحيطوا علما باستنكار المسلمين الشيعيين عامة لهذا القرار ولهذه التفرقة المصطنعة بين المسلمين» محسن الامين، السيرة، ص٩٤.

(١) محسن الامين، سيرة الامين، ص٩٦.

(٢) المرجع السابق، ص٩٥.

(٣) وجيه بيضون، سيرة الامين، ص٢١٣.

(٤) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق١، (ط٢)، ص١١٣ ؛ كما يقول في ص٢٢٢ : «اننا وايم الله اول من سعى ويسعى لجمع الشمل وتأليف القلوب بين المسلمين ورقيهم ورفع المنابذة والخرافات من بينهم».

كلمات التقدير ، ويطلقون نحوه احكام العدل والانصاف ، فيعتبرونه «المرتفع فوق الفوارق»[١] ، ويصفونه بانه المؤلف بين «قلوب العرب والمسلمين»[٢].

ولكن ما نوع الوحدة الاسلامية التي دعا اليها الامين ؟ هل هي وحدة الحدود الجغرافية والجمارك التي دعا اليها سيد قطب[٣]؟ ام دعوة المسلمين الى اتحاد ضمن اطار الجامعة الاسلامية التي دعا اليها الافغاني[٤]؟ ام هي دعوة الشيخ محمد عبده الى رابطة اسلامية بغية توحيد المسلمين[٥]؟ ام هي بالاحرى نداء ابو الحسن الندوي الى اعلاء الكتلة المسلمة ودعوة ابو الاعلى المودودي الى وحدة اسلامية في ظل دولة واحدة[٦]؟ ام هي من نوع دعوة الشيخ محمد رشيد رضا الى تأسيس معهد اسلامي بغية «تعزيز دولة الخلافة»[٧]؟ او دعوة محمد اقبال وغيره[٨]؟ ام هي وحدة اسلامية مذهبية فحسب؟

ان دعوة الامين الى وحدة المسلمين لم تكن سياسية الطابع بقدر ما كانت

---

(١) صلاح الاسير، سيرة الامين، ص٢٢٢ .

(٢) علي الجمال، سيرة الامين، ص٢٢٩ .

(٣) اذ دعا الدول الاسلامية الى الاتحاد وتكوين منظمة الامم الاسلامية. انظر، مهدي فضل الله، مع سيد قطب في فكره السياسي والديني، بيروت مؤسسة الرسالة، ١٩٧٩م، ص٩٣ .

(٤) عبد الرحمن الرافعي، جمال الدين الافغاني باعث نهضة الشرق، الكتاب العربي، ١٩٦١م، ص٤٨ .

(٥) محمد عبده، الاسلام دين العلم والمدنية. القاهرة، دار الهلال، ص٨٤ ـ ٨٥، ١٠٣ .

(٦) مهدي فضل الله، مع سيد قطب في فكره السياسي والديني، ص٩٢ ـ ٩٣ .

(٧) محمد رشيد رضا، رحلات محمد رشيد رضا، ص٥٦ .

(٨) اذا رأينا بعض المفكرين يركزون على الوحدة الاسلامية لما لها من فوائد في نظرهم فان مفكرا كلطفي السيد كان يرى ان فكرة الوحدة الاسلامية لا تكمن اية قوة سياسية، كما كان يعتبر الدعوة الى مثل هذه الوحدة هي من عمل المستعمر البريطاني بغية اثارة الشعور الاوروبي ضد الفكرة القومية في مصر. انظر، البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ص٢١٨ .

مـذهبية المغـزى. فلا ضيـر عنـد الامين ان تتم تلك الـوحـدة دون ان يتخلى المسلمون الشيعة او غيرهم عن معتقداتهم المذهبية[1] ، والا يلعب عامل الاكراه دوره في الدين[2]. بهذا يتفق الامين مع ما ذهب اليه احمد محمود صبحي[3] في هذا الصدد ، وما قاله عبد الحسين شرف الدين[4] ومحمد علي الزعبي[5] الذين يجمعون على حرية اختيار المسلم للمذهب الذي يريده دون ان يحول ذلك من تحقيق وحدة المسلمين واجتماع كلمتهم.

بعد تحليل اسباب الدعوة الى الوحدة الاسلامية ، وحيثياتها ، يمكن ان نتساءل عما اجدت محاولات الامين من نفع على هذا الصعيد ، وما حجمـه؟ صحيح ان الاصلاح قد لا يؤتي ثماره سريعا ، الا ان الفاصل الزمني بين الاصلاح وبين نتيجته الايجابية لا ينقص من دور المصلح شيئا ولا يبخسه حقه. لقد تخطى المسلمون بعضا من خلافاتهم السطحية التي لا تمس جوهر الـدين ، واخذوا يلملمون صفوفهم بغية توحيد كلمتهم. كان ذلك بعد وفاة الامين بحوالي ست سنوات اذ اطلق الازهر يومها اعترافه بالمذهب الجعفري مذهباً اسلامياً خامساً. وبذلك كسر الطوق المنيع بين مذاهب المسلمين على تعددها ونفذت ارادة الامة الاسلامية [6] . كما ان المجمع الاسلامي الذي دعا اليه مصلحنا قد انعقد بعد

---

(١) محسن الامين، نقض الوشيعة، ص١٥ ـ ١٦.

(٢) يقول الامين في هذا الصدد في كتابه ، تجديد كشف الارتياب ، ص٤٠٩ .

ادع الانـام الى السبيـل بحكمـة ... وبحسـن مـوعـظة ولا تـتـشـدد

للدين لا اكـراه فيـه فقـد بـدا ... رشـد وغـي منـه لـلمسـتـرشـد

ان الشـريعـة سهلة سمحـاء مـا ... جـاءت بـعسـر لا ولا بـتـشـدد

(٣) احمد محمود صبحي ، نظرية الامامة، ص٥٠٠ .

(٤) عبد الحسين شرف الدين، النص والاجتهاد، ص١٤ .

(٥) يرى الزعبي ، بان المسلم حر في اختيار المذهب الذي يراه ملائماً له . انظر ، محمد علي الزعبي ، لا سنة ولا شيعة، ص٨٣، ٢٠١ ـ ٢٠٣ .

(٦) العرفان، م٤٦ ، ص٦٠٨ ـ ٦١٠ .

وفاته[1] هذا ولا تزال المؤتمرات الاسلامية تعقد بشكل دوري ومنظم على جميع الاصعدة لمعالجة مختلف الامور الدينية والاجتماعية والسياسية.

٢ ـ نقد رجال الدين :

يعتبر الامين ان رجل الدين هو مثال الحق والداعي اليـه ، فهو صاحب الصدر السليم الذي لا يعرف الحقد ولا التعصب. انه منتدب من قبل الله ليؤدي الامانة التي عرضها الله عليه بضمير حي نشيط وذلك ليخدم الدين وينصح الناس. وباختصار هو الذي يبقى «همه مصروفاً الى الوعظ والارشاد واصلاح المجتمع ، اكثر من انصرافه الى التدريس»[2].

ان رجل الدين الجدير بمهمته ، اوكما يسمى العالم ، هو الذي يعرف دين الله وشريعته معرفة تامة [3] . من هنا اكدا الامين على ضرورة المام رجل الدين بعلم اصول الفقه لما لهذا العلم من اهمية في تحقيق المسائل والاحكام[4] . فمن تمكن من هذا العلم اصبح كامل العدة لاستخراج الاحكام الشرعية من ادلتها ،

---

(١) كان ولا شك لدعوة الامين وامثاله من المصلحين الى مجمع اسلامي عـام، ان تداعى المسلمون في شتى الاقطار الى عقد اول مؤتمر عام لهم في سنة ١٩٦٩م في المغـرب العربي ، لدراسة مشاكلهم المستجدة على اصعدة الدين والسياسة والمجتمع. وبعد ان اقتنعوا بأهمية هذا المجتمع راحوا يعقدونه بشكل دوري ومنظم يحاولون من خلاله حل وتفادي ما يمكن ان يحصل لهم من هموم ومشاكل.

(٢) محسن الامين، سيرة الامين، ص٣٩.

(٣) لذا فلا يجوز اطلاق لقب العالم الا لمن يستحقه وبخاصة ان الاسلام يكره الطبقية والقابها بل ويرفضها. يقول الامين في هذا الصدد: «كثر في هذا العصر اطلاق لقب علاّمة على كل احد، حتى اطلقه بعض المؤلفين في العراق على رجل عامي لاحظ له بشيء من العلم». نقلا عن محمد جواد مغنية، تجـارب محمد جـواد مغنية، اعـداد عبد الحسين مغنيـة، بيروت، دار الجواد، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص٢٩٢.

(٤) راجع اسلوب الامين في ص٨٦ـ٨٧ .

كما استطاع ان يدافع عن آرائه بمنطق العلم والحقيقة ، فيصبح بالتالي مجتهدا[1] . وقد انتقد الامين استهتار بعض رجال الدين بهذا العلم . وهو يروى في هذا الصدد انه كان «يوما في مسجد السهلة وفيه بعض العامليين ممن يدعي الفقاهة وهو بعيد عنها . . . هذا الرجل كان يزعم انه لا حاجة الى علم الاصول . . . قلت له اذا وصلت الى خبر فيه صيغة افعل وقد اختلف فيها الاصوليون على اقوال وانت لم تحققها في الاصول فعلى اي شيء تحملها فقال احققها حين وصولي اليها فعلمت انه يهرف بما لا يعرف وانه لما فاته تحقيق علم الاصول اراد ان يتملص من عيب ذلك فادعى عدم الحاجة اليه وهكذا يفعل الجهل بأهله»[2] . لا شك ان جهل العالم بعلم اصول الفقه ، حسب رأى الامين ، يسوقه الى التمسك او المحافظة على تقاليد لا يأمر بها الدين ، وهذا ما يؤدى به الى الجمود[3] .

---

(١) فلا مجتهد بلا علم اصول الفقه ولا عالم بالاصول الفقهية بلا قدرة على الاستنباط وذلك ما يسوقنا للقول ان كل فقيه مجتهد وكل مجتهد فقيه ولو بالملكة وبالتالي فغير المجتهد ليس فقيهاً .

(٢) محسن الامين، السيرة، ص٦٥ ـ ٦٦ . واذا كان الامين يركز على ضرورة المام رجل الدين المسلم لعلم اصول الفقه فان الشيخ عبدالله العلايلي يطلب منه ان يكون من «مجتهدي الفتوى» اي ان يكون قادرا على الاختيار بين ادلة اصحاب المذاهب والاقوال والوجوه. انظر، عبدالله العلايلي، اين الخطأ، ص١٨ .

(٣) ورجل الدين الذي يتصف بصفة الجمود يطلق حكمه الشرعي دون الرجوع الى قاعدة اصولية . في معرض نقده للجامدين من رجال الدين يقول الامين : «جئنا يوما بسمن . . . على ورقة مطبوعة باللاتيني فامتنع بعض الرفاق من الاكل مما طبخ بذلك السمن فقلت . . . كيف تأكل السكر ولا تأكل هذا فقال ذلك لم تره عيني وهذا رأيته ثم اخرج من القدر شيئاً من اللحم وغسله واكله وهكذا يكون الجمود» انظر، محسن الامين ، السيرة ، ص٦٥ . كما يعيب الشيخ محمد جواد مغنية ايضا على بعض رجال الدين تزمتهم ومحافظتهم على تقاليد لا يأمر بها الدين فينعتهم بـ «انهم لم يتمشوا مع روح العصر وما زالوا محافظين على بعض التقاليد التي لم يفرضها الدين ويلزم بها العقل والعرف» انظر، =

ويذكر الامين من ناحية ثانية بان المدة التي يقضيها رجل الدين من المسلمين الشيعة في الدراسة والتحصيل هي مدة طويلة جدا اذا ما قيست بالمعلومات التي يحصلها الطالب . ان المرء ليدهش فعلا عندما يعرف ان بعض رجال الدين من الشيعة يمكث في الدراسة عشرات السنين ، علما بان تخصصهم لا يشمل الا العلوم الدينية ومتفرعاتها . فلماذا تحتاج هذه الدراسة الى سنوات تعد بالعشرات ، بينما التخصص في الطب او الذرة التي هي من العلوم المعقدة لا يتطلب اكثر من عشر سنوات ؟ من هنا نبه مصلحنا رجال الدين الى قيمة الوقت الذي يضيع سدى اذ يقضي الطالب منهم سنوات طويلة في بلاد الغربة لطلب العلم حيث يمضي عليه «زمان كان يمكنه ان يستفيد فيه اضعاف ما استفاده»[١] . وتبدو انتقادات محمد جواد مغنية اكثر حدة لرجال الدين الذين يفنون العمر كدا واكتسابا ، فيقضون مدة في دراستهم تعد بعشرات السنين ، تلك المدة التي في رأيه تكفي لاصلاح قارة بحالها ، ثم يعودون لا يقوى احدهم على اصلاح قريته لا بل على اصلاح بيته ولا حتى نفسه[٢] .

هذا العتم في العلوم النظرية البحتة دفع الامين الى حب العاملين المنتجين . فلذا رأيناه ينتقد رجال الدين الذين يتركون أعمالهم سعياً وراء التنظير . كان يعتبر ان رجل الدين الذي يترك عمله بمجرد لباسه ثوب الدين ينقلب آفة

= محمد جواد مغنية، الوضع الحاضر في جبل عامل، صيدا، مطبعة العرفان، منشورات مجلة المعهد، ١٩٤٧م، ص٣٧.

(١) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٣٩. لا بد هنا من الاشارة الى ان الشيخ محمد عبده كان قد نبه الى المدة التي يقضيها بعض طلبة الازهر والتي كانت تمتد الى اربعين سنة. انظر، محمد عبده، الاعمال الكاملة، ج٣، ص١٨٣.

(٢) محمد جواد مغنية، الوضع الحاضر في جبل عامل، ص٣٣ ـ ٣٤. واذا انتقد مغنية والامين بعض رجال الدين في نقاط هي موضع النقد، فان الأفغاني كان قد ذهب الى ابعد من ذلك حين قال: «ان العلماء نفّروا المسلمين من الاسلام» انظر، عبد القادر المغربي، جمال الدين الافغاني، مصر، دار المعارف، ط٢، ص٣٢.

خطيرة في المجتمع . لذا يوصي بان يعمل رجل الدين كأي شخص في المجتمع ليكون قادرا على تحصيل قوته وقوت عياله[1] . وقد كان الامين بدوره من رجال الدين الذين عاشوا فعلا من عرق جبينهم فاهتم مثلا بحراثة الارض وتربية المواشي خلال الحرب العالمية الاولى يوم «وقع الغلاء المفرط . . . فيسر الله تعالى ما اقتنينا به بقرا وماعزا وغنما وفرسا واتانا واستعملنا الفلاحة فدرت علينا مانمون به العيال والاطفال»[2] .

هكذا نرى الامين اذاً لا يعطي رجل الدين اية ميزة على غيره سوى المسؤولية الملقاة على عاتقه ، والتي ارتضاها طواعية والزم نفسه ان يقوم بها دون ادنى اجر أو اقل تذمر .

واذا كانت الدعوة موجهة الى اصلاح نمط حياة رجال الدين في علومهم واعمالهم ، فلا بد ايضا ان يمس هذا الاصلاح المدارس الدينية التي يوجهون . فما كان موقف الامين من هذه المدارس ؟ واية مناهج اختار لارشاد الطلاب وتهيئتهم الروحية والدنيوية ؟

٣ ـ اصلاح المدارس الدينية :

كان هم الامين مصروفا لتوجيه طلاب العلوم الدينية الى تحصيل الدين والوقوف على اسراره والتخلق باخلاقه . فهو يريد من الطالب ان يتعلم شيئا نافعا بدلا من اضاعة الوقت في الشروح الطويلة المعقدة [3] . لهذا فقد توجهت نفسه الى اصلاح المدارس الدينية منذ ان كان مجاورا لبعضها في العراق . فهو بعد ان فهم اسباب الفوضى المنتشرة في ربوع تلك المدارس الدينية ، عمد الى وضع الحلول الناجعة . وقد شملت دراسة الامين الاصلاحية للمدارس هذه : موضوع

---

(١) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٤٣ ـ ٥٨ .

(٢) محسن الامين، السيرة، ص٨٥.

(٣) يتفق الامين بهذا مع محمد عبده . انظر، محمد عبده، الاعمال الكاملة، ج٣، ص١٨٤ .

الاهتمام بسائر العلوم على السواء ، واستبدال كتب التدريس حسب فائدتها ، وقضية الفوضى في المدارس[1] ، والتأكيد على تدريس علم الاخلاق .

أ ـ عدم الافراط او التفريط بأحد العلوم :

يدعو الامين طلاب العلوم الدينية الى عدم قضاء العمر بغية التبحر والاستغراق بعلم من العلوم الدينية على حساب العلوم الاخرى كما مر معنا . فخير الامور اوسطها ، اذ يكفي ان ينال رجل الدين حدا اوسط من كل علم . بذلك يضمن الطالب اطلاعه على سائر العلوم التي يحتاجها في مجال عمله ونشر رسالته ، خلال مدة زمنية غير طويلة . يقول الامين محذرا من كل انواع الافراط والتفريط :

اياك والافراط فالافراط كا لتفريط كل منهما لم يحمد[2] .

كما انه يذكر دائما الى ان «ما يجب التنبيه عليه ما يقع في هذا العصر بل هو مستمر من اعصار عديدة اخذ طلاب العلوم الدينية بجانبي الافراط والتفريط كل بجانب فبعضهم يفرطون في البحث عن علم اصول الفقه حتى انهم يصرفون فيه اعمارهم فيعوقهم ذلك عن البحث في مسائل الفقه وعلم الدراية والرجال والتفسير وقراءة كتب الاحاديث والبحث عن الاحاديث وتفسيرها وغير ذلك مما لا بد للفقيه منه ويصرفون كثيرا من الزمان في البحث عما تقل فائدته او لافائدة فيه من

---

(١) لما كان موضوع بحثنا بعيدا عن الخوض في مثل مسألة الفوضى في المدارس، رأينا من الافضل الا نخوض في بحث هذه المسألة مكتفين بالاشارة الى ان الامين كان قد عالج قضية الفوضى في المدارس الدينية انطلاقا من جوانب ثلاثة هي : المدرسين، الطلاب، وايام التعطيل .

(٢) محسن الامين كشف الارتياب، ص٤٠٨ . حول هذا المفهوم قال الشيخ محمد عبده في كلامه عن الدراسة في الازهر : «لا يزال معظم الزمن يصرف في النحو . . . واما . . . تفسير القرآن والحديث فلا يصرف فيها الا الزمن القليل» انظر، الاعمال الكاملة، ج٣، ص١٨٣ .

التعاريف وتحرير محل النزاع التي يصرفون فيها الشهور والاعوام فيبحثون مثلا في تعريف البيع انه مبادلة مال بمال»[1] . ولا ينسى الامين شرطا يتلخص في ان تكون دراسة الطالب لكل علم مستقلة عن العلم الاخر «فلا يقرأ في كتاب . . . ولا في علم حتى يفرغ من الذي قبله ويتقنه»[2] .

ب ـ استبدال كتب التدريس باخرى اكثر نفعا :

الى جانب دعوته الاخذ بالعلوم المفيدة كافة ، ينتقد الامين كتب التدريس الدينية المعتمدة في الجامعات الاسلامية لما فيها من حشو وخلط وتعقيد ، فيطلب استبدالها بكتب اخرى اكثر تهذيبا وأفضل تقسيماً وتبويباً، تشرف على وضعها وتقوم بنشرها لجنة منتخبة من افاضل العلماء . فيقول مصلحنا حول هذا الموضوع : «من الامور المضرة عدم تهذيب كتب التدريس وتنقيحها وتحسين عباراتها وحذف الفضول منها وحذف ما هو من علوم اخرى لم يتعلمها الطالب بعد او لا يتعلمها اصلا وايضاح ما استغلق من عباراتها التي تخفى على كثير من الاساتذة ولا يعرفها الا [كبارهم] الى غير ذلك فترى ان (شرح القطر) في علم النحو وهو من احسن الكتب واوضحها عبارة واجمعها للفوائد ذكر مؤلفه في اوله ان اللفظ جنس بعيد والقول جنس قريب واستعمال الاجناس البعيدة في الحدود معيب عند اهل النظر وهذه المسألة من مسائل علم المنطق فضلا عن تلميذ»[3] .

ولا يكتفي الامين بنقد كتب النحو وانما يتناول بالنقد كذلك كتب الصرف وكتب اصول الفقه «المتداول قراءتها كالمعالم والقوانين والرسائل والكفاية محتاجة الى التهذيب»[4] ايضا . ويطيل الكلام في نقده لتلك الكتب ، معترفا

---

(١) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٣٣.
(٢) محسن الامين، السيرة، ص٥٠.
(٣) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٣٦.
(٤) المرجع السابق، ج١، ص٣٧.

بالفضل لمؤلفيها على ما بذلوه من جهود ، طالبا من المتأخرين عليهم[1] ان يضيفوا «الى ذلك كثيرا مما يجب من استدراك ما اهمل وحذف ما لا يلزم وابدال العبارات بما هو احسن واوضح وتجديد الترتيب والتبويب وغير ذلك . فلو بذلت عناية المتأخرين في ذلك لكان اولى من صرفها في وضع الشروح والحواشي التي لا يقل اغلاقها عن الاصول وايقاع الطلاب في مصاعب عديدة تعوقهم عن استيفاء ما هم بصدده»[2] .

وبعد ان ينتهي الامين من بيان علل الكتب ومشكلاتها ، يصل الى نتيجة يعتبرها لازمة عن تلك العلل والمشكلات ، مشيرا فيها الى ضرورة توحيد الكتب الدينية في المدارس الاسلامية كافة ، اذ ان ذلك لا بد منه لجمع الشمل . يقول في ذلك الصدد : «اللازم فيما ارى ويراه كل عارف منصف استبدال هذه الكتب بما هو انفع منها للتدريس فتؤلف لجنة من افاضل العلماء بينهم العريقون في علم العربية فتضع في كل علم ثلاثة كتب مختصر ومتوسط ومطول تنتقى من هذه المؤلفات المشهورة فيكون عليها مدار التدريس في مدرسة النجف الاشرف الكبرى وتتبعها سائر المدارس في اقطار البلاد طبعا بعد ان تعرض هذه الكتب على انظار كبار العلماء ويرضوا بها ويقرروا تدريسها ولا تحرم هذه الكتب المشهورة الانتفاع بها بل تبقى للمراجعة عند اللزوم لا للتدريس»[3] .

ان رسالة الامين في مجال اصلاح رجال الدين والمدارس الدينية هدفت الى انشاء مدارس بالمعنى الصحيح للكلمة يتلقى فيها طلابها الثقافة الصحيحة التي تعدهم لان يكونوا رجالا عاملين يعملون على بث التعاليم الدينية السليمة والمعاني الاخلاقية الرفيعة ويكافحون الخرافات ويقضون على البدع

---

(١) اي الذين سيشتغلون في حقلي البحث والتأليف في ذلك المجال.

(٢) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٣٨.

(٣) المرجع السابق، ج١، الصفحة نفسها.

والاباطيل[1] .

ج ـ التأكيد على ضرورة وجوب تدريس علم الاخلاق :

لم يضع الامين قواعد اخلاقية نظرية وانما كان اهتمامه منصبا على الجانب العملي منها . انه يؤكد ان من الاسباب التي تؤدى الى تدهور الدين «ترك تدريس علم الاخلاق . . . الذي عليه المدار ولا ينتفع بعلم من علوم الدين بدونه مهما بلغ صاحبه»[2] . لهذا جعل تدريس ذلك العلم اجباريا ليتطبع الطلبة على ما في الاخلاق من فضائل تستفيد منها الامة . فدراسة علم الاخلاق ضرورية لرجل الدين وذلك «ليتطبع الطلبة على ما فيها ويتخلقوا بالاخلاق الفاضلة فتستفيد الامة حينئذ من علومهم واخلاقهم الفاضلة»[3] . كماانه لا يمكن ان نتصور رجل دين يفتقر الى الاخلاق والا ابتعد الناس عن الدين[4] . ولا شك عموما بأهمية الاخلاق بقيام «المدنية الصحيحة»[5] . ذلك ان الاخلاق «شيء اكبر من ان يكون عنصرا او فرعا من فروع الحياة انه عامل مشترك على مختلف عناصر الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية والقانون»[6] .

لقد كان الامين في الواقع اخلاقيا بفطرته ، يميل الى العمل اكثر من ميله

---

(١) لم ينس الامين وجوب القضاء على الفوضى في المدارس الدينية كما ذكرنا ذلك. انظر، ص٢١٥ .

(٢) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٣٩

(٣) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٤) محمد جواد مغنية، الوضع الحاضر في جبل عامل، ص٣٣.

(٥) عثمان امين، العرفان، بحث تحت عنوان «رسالة جمال الدين الافغاني»، م٣٨، ج١، ص٧. كذلك لا ريب في ان التربية الاخلاقية تؤدي الى التوفيق بين المصلحة الذاتية والمصالح الاجتماعية. انظر، محمد باقر الصدر، فلسفتنا، بيروت، منشورات عويدات، ط١، ١٩٦٢م، ص٤٦ ـ ٤٧.

(٦) انور الجندي، شبهات في الفكر الاسلامي، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٧م، ص٤١ .

الى النظر ، يريد دائما ان يتصل بالناس فيؤثر في نفوسهم ويخاطب ضمائرهم . وما من شك عنده في ان الاخلاق تتصل بالاصلاح الديني . فحين تسلم العقائد من الشوائب والاوهام تسلم الاعمال من الخلل والاضطراب . واختصار القول ان اهتمام الامين بالاخلاق نابع من كونها جزءا لا يمكن فصله عن الاسلام[1] ، فكلاهما يمثل دعوة انسانية عامة لا تتقيد بحدود زمانية او مكانية ، ولا هي وقف على امة دون امة . فوحي السماء اذن يلتقي مع وحي النفسية وجوهر الانسانية . ولعل اهتمام الامين بالاخلاق هو ما دفعه الى انشاء مدرسة تعنى بتربية النشء فضلا عن دعوته الملحة الى اصلاح التعليم .

٤ ـ محاربة البدع والاوهام :

لقد تعددت نشاطات الامين في ميدان الاصلاح الديني[2] . فبعد ان عمل على توحيد المسلمين ، واصلاح المدارس الدينية ، وانشاء جيل جديد من رجال الدين ، كما رأينا ، راح يعمل بحماسة ونشاط وعزم ضد ما اورثته الاجيال السالفة والسياسات المِضللة من بدع واوهام شوهت محاسن الاسلام ، وهزت سلطان المسلمين . فمن يتتبع ما كتبه الامين ونشره في مباحث الدين ، وما يتصل به يجد انه ناضل على جبهتين : كافح على احداهما التعصب والجمود ، وبخاصة في بعض الافراد من المتدينين ، وكافح على الاخرى الاباحيين الذين يثيرون الشبهات والشكوك حول عقيدة الاسلام وشريعته وتعاليمه . لقد وقف وسطا بين الاثنين راغبا اليهما العدل والتوازن : فهو يدعو المؤمن المتدين ان يلائم بين ايمانه

---

(١) يقول السيد محمد باقر الصدر : «الاسلام عقيدة معنوية وخلقية» انظر، محمد باقر الصدر، فلسفتنا، ص٥٠.

(٢) يقول جورج جدعون : «اشتهر الامين . . . بأعماله الاصلاحية التي من بينها حملته . . . لاصلاح الشعائر الحسينية » انظر، جورج جدعون ، الشعائر الحسينية بين الاصالة والتجديد، بحث قدم الى المؤتمر المنعقد في كلية الاداب في الجامعة اللبنانية، ١٩٧٤ ـ ١٩٧٥م، ص٤ .

وأهداف الحياة ، ويدعو الاباحي ان يؤمن ويدين بما يفرضه العقل والواقع فلا يسير وراء الأهواء والأحلام .

لقد نعصب الامين في دعوته لجوهر الدين ، بينما تسامح في العرض كثيرا جامعا بين قول الله : ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ من حَرَجٍ﴾[1] . وقوله : ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخذوا دينهَمُ لَعِبا ولهواً﴾[2] . فبدأ مرحلة جهاده الاكبر ، منتهيا بعد حرب مستعرة الى انتصار باهر قوض فيه دعائم كثير من البدع الدخيلة والمعتقدات الضالة الموروثة والمتأصلة في النفوس مؤكدا ان «من اعظم المنكرات اتخاذ البدعة سنة والسنة بدعة والدعاية اليها وترويجها . . . من ذلك اقامة شعائر الحزن على سيد الشهداء ابي عبد الله الحسين بن علي . . . التي استمرت عليها طريقة الشيعة من عصر الحسين الى اليوم»[3] .

لقد اخذ الامين على نفسه ان يتقيد بحكم العقل ونص الشرع ، لارائد له سواهما . لذا فقد عصر الالم قلبه عندما رأى الدين وقد عبث به تيار الاوهام والبدع ، ذلك التيار الذي تخطى كلا من العقل والنص . فشعائر الحسين بن علي مثلا كان فيها من الفوائد والمنافع ما لا يعد ولا يحصى . لكن البعض عمل على

---

(١) المائدة : ٧.

(٢) الانعام : ٧٠.

(٣) محسن الامين، رسالة التنزيه، ص٧. وليس عجبا ان يشن الامين هذه الحملة على البدع فرأيه مستمد من رأي النبي محمد الذي يقول: «اذا رأيتم اهل الريب والبدع من بعدي فاظهروا البراءة منهم واكثروا من سبهم والقول فيهم» انظر، محمد حسين فضل الله، مفاهيم اسلامية عامة ـ ٥ ـ ، بيروت، دار الزهراء، ط١، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ص٢٨؛ كما هو مستمد من رأي الامام علي بن ابي طالب الذي يقول : «وما احدثت بدعة الا ترك بها سنة فاتقوا البدع والزموا المهيع» انظر، نهج البلاغة، شرح محمد عبده، بيروت، دار المعرفة، ج٢، ص٢٨؛ (المهيع هو الطريق الواضح).

«اغواء الناس بحملهم على ان يدخلوا فيها البدع والمنكرات وما يشينها عند الاغيار قصدا لافساد منافعها وابطال ثوابها فأدخلوا فيها امورا اجمع المسلمون على تحريم اكثرها وانها من المنكرات وبعضها من الكبائر التي هدد الله فاعلها وذمه في كتابه العزيز»[١] . ترى ما هي البدع التي ادخلت في الشعائر الحسينية فأحالتها الى منكرات وجب الابتعاد عنها ؟ وما هي بالتالي حدود ذكرى عاشوراء التي رَسمها الامين[٢] ؟

لم يكتف المسلمون الشيعة بنظر الامين باقامة شعائر الحزن بشكل معتدل ، وباحياء ذكرى استشهاد الحسين كغيره من العظماء الخالدين ، الا انهم راحوا يستعظمون الامر ويمارسون اساليب لا يقرها مجتمع ولا يقبلها عقل او يقر بها دين[٣] ، حتى اصبح النقد يوجه اليهم علانية[٤] .

ينتقد الامين المغالين من الشيعة لاستعمالهم اساليب مبتذلة في سبيل احياء ذكرى الامام الحسين ، ويدعو الى احياء ليلة عاشوراء بالعبادة كما فعل الحسين مذكرا ان «هذه الليلة احياها . . . الحسين . . . واصحابه بالعبادة وقد احاطت بهم الاعداء فباتوا ما بين قائم وقاعد وراكع وساجد ، فينبغي الاقتداء به . . . في

---

(١) محسن الامين، التنزيه، ص٧.

(٢) عاشوراء هي اليوم العاشر من المحرم (اول شهور السنة الهجرية) وقد صادف في ذلك اليوم استشهاد الحسين بن علي بن ابي طالب مع اصحابه في ارض كربلاء. لهذا يعتبر المسلمون الشيعة ذلك اليوم يوم حزن، فيبينون فيه مآثر العترة النبوية واهمية فداء الحسين، كما يتصدقون فيه ويتقربون الى الله. وقد يعمد بعض الناس من الشيعة الى المبالغة في احياء ذكرى الحسين هذه فيجرحون انفسهم بالسيوف ويلطمون حتى يؤذون ابدانهم.

(٣) ن ضرب بالسلاسل على ظهورهم، او ادماء بالسيوف لرؤوسهم.

(٤) احمد شلبي، دراسات في الحضارة الاسلامية ـ ٥ ـ القاهرة، مكتبة النهضة، ط١، ١٩٦٨م ص١٥٨. كما بالغ الشيخ محمد رشيد رضا في النقد حتى اعتبر ان عزاء الامام الحسين عند الشيعة، بدعة. انظر، المنار، م١٣، ط١، ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م، ص٣٠٧ـ ٣١٠.

احيائها بالعبادة»[1] .

ولعل الامين اول مصلح من المسلمين الشيعة كان قد تنبه الى الخلل في الشعائر الحسينية ، فوضع خطة اصلاحية عملية شملت خطباء المنابر الحسينية ، من جهة ، كما شملت تخليص هذه الشعائر من بعض البدع من جهة اخرى [2] .

أ ـ خطباء المنابر الحسينية :

لقد فرض الامين على الخطباء في عاشوراء «رقابة عسيرة تولاها بنفسه منعتهم من ان يسترسلوا في التهويش والتهويل»[3] . كان يمنعهم من الاسترسال في الروايات الكاذبة المضرة فلا يتأخر عن التدخل باعطاء الملاحظات عند اللزوم او التنبيه الى امر ذكر عن غير قصد . لقد اراد ان يتخلص من الخطباء التقليديين ، فعمل على خلق جيل جديد مِن الخطباء يجيدون الى جانب العربية لغة اجنبية طالبا ان يكونوا ممن اتسعت ثقافتهم وتعمقت مداركهم[4]. وراح يدربهم على القراءة الصحيحة فيمرنهم على الخطابة من جهة ويضع لهم كتابا خاصا لتلك الغاية هو كتاب المجالس السنية [5] الذي يمكن اعتباره «احدى محاولاته

---

(١) محسن الامين، مفتاح الجنات، ج٣، ص٥٣٤ .

(٢) فوضع رسالة خاصة بهذا الموضوع اسماها التنزيه .

(٣) محمد علي مروة، سيرة الامين، ص٧٦ .

(٤) السيرة، ص٧٦ ، حيث يقول محمد علي مروة ان الامين «عمد الى اختيار جيل جديد من الخطباء رباه بيديه وخرجه بنفسه فكان افراده من احسن الناس ثقافة وتعمقا في البحث، وحسبه انه اختار فيهم من يحسن لغة اجنبية ليكون اكثر وعيا وابعد ادراكا ، ولما تكامل هذا الجيل حرم على الجيل الماضي ان يصعد واحد منهم منبراً» .

(٥) يرى الامين ان على القراء ان يتمرنوا على «القاء الكلام في المجتمعات وعلى معرفة المقامات المناسبة لانواع الكلام. . . وبهذه الوسيلة تتخلص القراءة مما يعتورها من العيوب والمفاسد» انظر، محسن الامين، معادن الجواهر، ج٢ ، ص٢٣٠ . كما يتحتم ان يكون بين يدي القارىء كتاب عن السيرة ليلتزم القارىء باحاديثه واخباره الصادقة : وفي

الاصلاحية ، لشدة ارتباط استشهاد الحسين . . . بحياة الشعب ، ولتأثير ما يلقى في الاحتفالات التذكارية الحسينية في نفوس الناس»[١] .

ب ـ الشعائر والبدع :

عمل الامين على تحرير الدين من الشوائب التي علقت به ، والتي كادت ان تصبح جزءا منه فحرم بعض مظاهر عاشوراء تحريما قاطعا[٢] . يقول في هذا الصدد : «التطبير لا يعتقد به اهل المعرفة من الشيعة ولا يستحلونه . . . وقد . . . قلنا بتحريمه وانه من فعل الجاهليين»[٣] . وقد لاقى الامين بهذا التحريم تيارا شعبيا رافضا لجميع اصلاحاته ، لم يتردد من النيل منه بانتقادات لاذعة ، لا يتوانى مصلحنا عن الاشارة اليها فيقول : «ومن جهات الخلل في اقامة العزاء جرح الرؤوس بالمدى والسيوف ولبس الاكفان وضرب الطبول والنفخ في البوقات وغير

= هذا يقول الامين : «رأينا ان تدريب القراء على قراءة الصحيح لا يتم الا بوضع كتاب فألفنا المجالس السنية في مناقب ومصائب النبي والعترة النبوية في خمسة اجزاء» انظر، محسن الامين، السيرة ص٧٦ ـ ٧٧ .

(١) محمد علي صندوق، المجالس السنية، م١، ج١، ص٤ .

(٢) كضرب الرؤوس بالسيوف، ولبس الاكفان، وضرب الطبول. . .

(٣) محسن الامين، نقض الوشيعة، ص٢٨ . ويقول في مكان آخر : «كما ان ما يفعله جملة من الناس من جرح انفسهم بالسيوف واللطم المؤدي الى ايذاء البدن انما هو من تسويلات الشيطان» انظر، المجالس السنية، م١، ج١، ص٧. لقد كثر الجدال والنقاش حول مآتم العزاء الحسينية، كما دارت حولها المناظرات والمساجلات مما ادى الى قسمة العلماء الشيعة فريقين : فريق المجددين وقد تزعمه السيد محسن الامين، ويمثل المدرسة الاصلاحية. وفريق المحافظين وقد تزعمه الشيخ عبد الحسين صادق: ويمثل المدرسة المحافظة. لقد شددت المدرسة الاصلاحية على تحريم ممارسة الشعائر الحسينية بالطريقة التقليدية لما في ذلك من حرمة عقلية وشرعية بينما ردت المدرسة المحافظة تدافع عن الشعائر الحسينية وتؤكد جواز اقامتها واحيائها بالطريقة التقليدية الشائعة. انظر، جورج جدعون، الشعائر الحسينية، ص١٠ ـ ١٢ .

ذلك من الاعمال وكل هذا محرم بنص الشرع وحكم العقل . . . وقد عملت في ذلك رسالة (التنزيه) . . . قام لها بعض الناس وقعدوا وابرقوا وارعدوا وجاشوا وازبدوا وهيجوا طغام العوام والقشريين . . . لقد اشاعوا في العوام ان فلانا حرم اقامة العزاء بل زادوا على ذلك ان نسبونا الى الخروج من الدين»[1] .

لقد كان فعلا لثورة الامين الاصلاحية هذه ، وقع غريب في كثير من العوالم الاسلامية الشيعية . اذ ما كادت صرخاته ترتفع انتقادا لاقامة الشعائر الحسينية حتى تصدت لها الاقلام والالسنة بالانتقاد والتهجم[2] . وكان ان انقسم المسلمون الشيعة فريقين : فريق مؤيد للشعائر كما هي[3] ، وفريق مؤيد للامين في صرخته التجديدية[4] ، الا ان اتباع الامين «كانوا اقلية لا يعتد بها واكثرهم كانوا متسترين خوفا من الاذى»[5] . وبقي الامين رغم ذلك صلب العزيمة لا يعرف لليأس طريقا ، ثابت الموقف ، ملتزما بما عاهد الله به ، حتى بدأت ثورته مع هذا الاصرار تؤتي ثمارها وان على صعيد ضيق ونطاق محدود في ايران

---

(١) محسن الامين، السيرة، ٧٧.

(٢) من جملة ماهجي به الامين نذكر :

يا راكبا إما مررت بجلق ... فاطعن برأي امينها المتزندق

انظر، جورج جدعون، الشعائر الحسينية بين الاصالة والتجديد، ص٨.

(٣) لقد بالغ اصحاب هذا الفريق بالتهجُّم على الامين فاسقطوه من سلالة النبي محمد كما اسقطت فاطمة الزهراء جنينها محسنا :

ذرية الزهراء ان عددت ... يوما ليطرى الناس فيها الثنا

فلا تعدوا محسنا بينهم ... فانها قد اسقطت محسنا

انظر، جورج جدعون المرجع السابق، ص٨.

(٤) شبه الامين بموقفه من الشعائر الحسينية بالوهابيين وموقفهم من القبور والمزارات التي عملوا فيها معاولهم :

وما المعول النجدي بأدهى مصيبة ... من القلم الجارى بمنع المآتم

انظر، المرجع السابق، ص٤.

(٥) جعفر الخليلي، سيرة الامين، ص١١٦.

والعراق[1] . مؤكدا انه على استعداد للتضحية بشخصه في سبيل الاصلاح المنشود فيقول : «اذا كان لا بد من التضحية فاني لمغتبط ان يكون شخصي هو الضحية»[2] .

ان انتقاد الامين اذاً لبعض المنكرات من الشعائر الحسينية ، وعمله على اخراجها من نطاق الذكرى لا يعني انه كان قد تنكر لتلك الشعائر وانما على العكس . كان عمله هذا من دوافع استمراريتها بشكل صحيح من جهة ، وجعلها رمزا للحرية من جهة اخرى [3] .

لقد عانى الامين من عنت بعض الجامدين وما حيك حول مساعيه من وسائل التفشيل . لكن امرا لا بد ان يبقى ، فتعاليم الامين الاصلاحية وما فيها من آراء حرة وافكار متطورة ما نرجو ان نحسن القيام بها .

وجماع القول هنا ان الامين اعتبر هذا النوع من السلوك لا يمت الى الدين بصلة ولو «فرض اباحته فهو ليس من واجبات الدين التي يضر تركها» [4] .

وسواء نعتنا ثورة الامين الاصلاحية هذه بانها اجتماعية الطابع او فقهية المغزى ، او انها تجمع بين الطابع الاجتماعي والمغزى الفقهي ، فانها ادت بالنتيجة الى اظهار الدين نقيا من البدع ، خالصا من الشوائب ، وانه بالتالي ليس الا رعاية المجتمعات والمحافظة عليها ، والعمل على «ما ينفع الناس في الارض»[5] .

---

(١) جورج جدعون، الشعائر الحسينية، ص٥ ـ ٦ .

(٢) محسن الامين، السيرة، ص١٢٠ .

(٣) يرى الشيخ محمد جواد مغنية ان عاشوراء بالنسبة للمسلم الشيعي هي «الحرية او الموت» انظر، محمد جواد مغنية، الخميني والدولة الاسلامية، بيروت، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٧٩م، ص١٤٦ .

(٤) محسن الامين، التنزيه، ص١٠ .

(٥) محسن الامين، سيرة الامين، ص٧٧ .

إن أهم رسالة اضطلع بها السيد محسن الامين هي الاصلاح الديني . لقد جعل من الحقائق الدينية ، من حيث انها حقائق للحياة الانسانية ، موضوعا لآرائه وابحاثه ؛ الامر الذي يدعو الى مقارنته بعمل باسكال في الفكر المسيحي[1] ، وعمل برغسون في الفكر الصوفي[2] . الا ان مفكرنا ما لبث ان اضفى على تلك الحقائق الدينية أدلة عقلية جعلت رسالته الدينية تتسم بالعمل الاصلاحي الذي اكسب الامين الطابع البراغماتي الانساني .

وخلاصة القول ان دعوة الامين في مجال الاصلاح الديني لا تعد اكثر من طلب العودة الى النهج الاسلامي الصحيح ، اذ بواسطته يتخلى المسلمون عن اساليب التفرقة المثيرة للحساسيات . فالامين يحثنا للعودة الى الفكر الاسلامي الصحيح في كل عملية اصلاحية . لذا فانا نراه في مجال الاصلاح الاجتماعي ملتزما بمباديء دينه ، يتخذ منها ركائز تفكيره ويلتمس فيها مقدمات دعوته . وكذلك نراه في مجال الاصلاح السياسي يعتبر ان التشريع الاسلامي هو نظام اساسي للحياة .

---

(١) دعا باسكال الى الدين بقناعة عميقة خالصة . انظر ، أ ـ وليم بن ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، نقله الى العربية عبد المجيد عبد الرحيم ، مصر ، مكتبة الانجلو المصرية ، ط١ ، ١٩٥٨م ، ص٦٣ .

(٢) يرى برغسون ان الحدس بامكانه ان يتناول الحقيقة التامة . انظر ، المرجع السابق ص٢٠١ ـ ٢٠٢

ثانيا : الاصلاح السياسي

بدا الامين حياته السياسية اصلاحيا ، يرسم للدولة العادلة صورة استوحاها من الدين فحدد في ضوئها واجبات وحقوق كل من الحاكم والمحكوم . ولم ير للعمل الثوري طريقا ، وانما غمز القوة او استنهض الهمم وحاكاها لتحقيق التضامن الوطني ، ناشدا من وراء ذلك التحرر والخلاص من الاستعمار .

لقد اقتنع الامين أشد الاقتناع بان السياسة ما دخلت شيئا الا افسدته[1] ، ولذا اعتبرها عاملا اساسيا من عوامل تفرقة المسلمين واحداث الشقاق بينهم ، فـ «كان للميدان السياسي قاليا وعنه عزوفا»[2] . غير ان كراهية الامين للسياسة وانصرافه عنها لا يعني انعدام الرأي السياسي عنده ، بل يفيد على العكس أنّه كان صاحب رأي اصلاحي فيها . لكن : لماذا كره مصلحنا العمل في المعترك السياسي ؟

ربما كان الامين قد شعر بالسخط لما لاحظه عند بعض المشتغلين بالسياسة

---

(١) ربما كان هذا الاعتبار سبباً من اسباب عزوفه عن السياسة. راجع الوحدة الاسلامية، ص٢٠٠ من هذا الفصل. ويتفق الامين برأيه هذا مع رأي محمد رشيد رضا. انظر، محمد رشيد رضا، الرحلات، ص٥٦.

(٢) محمد رضا شرف الدين، سيرة الامين، ص٢٦٤.

في عصره من خطل الرأى او خبث الطوية . فهو لا شك كان يربط السياسة في زمانه بالدجل والنفاق ولا يأمن إكثر قادتها ، وان كانت طبيعتها تتـطلب ذلك . اضف الى هذا ان معظم البلاد العربية ـ وبخاصة لبنان وسوريا ـ كان مستعمراً ، ولم يكن لها في ذلك الحين الا حكومات ظالمة مستبدة . من هنا جاء قول رئيس تحرير جريدة الجيل محللا حس الامين السياسي : «وبلغ الوعي القومي بالسيد محسن الامين القمة حين ترفع وهو رجل الدين الخطير عن ان ينغمس في مزالق السياسة والاعمال السياسية معطيا الدرس البليغ عن رجل الدين ومهمته الحقيقية الصحيحة فقصر عمله على مضمار التوجيه النفسي الروحي وعلى بناء النفوس على سنن جوهر الدين وجوهر قواعده وأبى ان ينحدر بالدين الى اتخاذه واسطة التجـارة والاستغلال وبنـاء النفوذ السيـاسي ومزاحمـة السياسيين على نفـوذهم وسلطانهم . ففصل في عمله وحياته وتصرفاته بين الدين ، كظاهـرة روحية في المجتمع ، وبين الدولة كمظهر حقوقي سياسي شامل للمجتمع تـرتقي بارتقـاء نفسية المجتمع التي تمثله»[1] .

---

(١) السيرة، ص٢٢٤، لانقطع هنا بان الامين كان قد تأثر بتيار العلمانية الذي اشرنا اليه في مقدمة البحث. ولكن يمكننا ان نعتبر ان فصل الدين عن الدولة ـ الذي تحدث عنه رئيس تحرير جريدة الجيل ـ لم يأت عنده بمعنى تغليب سلطة الدولة على الدين، او بمعنى ان الانسانية لن تحتاج الى وصاية الدين. ذلك لانه لا يوجد في الاسلام حسب رأي الشيخ محمـد مهدى شمس الـدين، مشكلة الازدواجية في مصـدر السلطة، اذ لا تناقض بين مصدرين للسلطة في الاسلام، فيقول في هذا المعنى : «لم توجد في الاسلام المعطيات التي وجدت في التجمعات الاوروبية، ولذا فان المبرزات النظرية للعلمانية التي استنبطها الفكر الاوروبي من مجمل النظريات الفلسفية والاجتماعية ـ السياسيـة التي ظهرت بين الفلاسفة والمفكرين الاوروبيين منذ القرن السادس عشر ـ هذه المبررات لم يوجـد في الاسلام ما يدعو اليهـا على الاطلاق» انـظر، محمد مهـدي شمس الدين، العلمـانية، بيروت، دار التوجيه الاسلامي، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص١٦٢؛ لكي تؤتي دراستنا هذه عن نظرية الامين في السياسة ثمارها، فنستطيع بالتالي تحديد موقعـه بالنسبـة الى =

لقد تنوعت مواقف الامين السياسية وتعددت من خلال الموضوعات التي تطرق اليها . فاذا سعينا لاستخراج افكاره السياسية ، واظهار مذهبه فيها ، كان علينا ان نحللها من خلال طرحنا لموضوعات العلاقة بين الدين والدولة عنده ، ونظرته الى الوحدة الوطنية والوحدة العربية .

١ ـ العلاقة بين الدين والدولة [١] .

هل في الاسلام سياسة ؟ لا شك في ذلك ، فالاسلام في نظر الامين دين ودنيا[٢] . انه لا يترك شيئا مما يحتاج اليه الناس في حياتهم العملية الا بينه واوضح منهاجه[٣] . لـذا رأيناه يحقق المسـاواة والعدالـة والحق ، كما يحـارب الظلم

= السياسة والسياسيين في عصره، عرضنا للتيارات السياسية الاصيلة في تلك الحقبة التي كتب فيها مصلحنا، وعمدنا الى بيان ذلك في المقدمة، مع التلميح الى ما رافقها من عوامل اجتماعية وفكرية ودينية. راجع المقدمة، التي ابتغينا في مجملها عرض ابرز النظريات والمسائل التي طرحت زمن الامين، وكان له فيها او في معظمها اكثر من بحث ودراسة كما جاء معنا.

(١) الاسلام بنظر الامين والشيعة عامة هو دين ودولة، كما سنبين، يجتمعان في شخص الامام. لكن مع غيبة المهدي المنتظر، الامام الثاني عشر والاخير عند الشيعة، تفرقت، بلا شك، السلطتان الدينية والسياسية بين رجال الدين من جهة، ورجال السياسة من جهة اخرى. وتلك هي على ما نعتقد شرعية الازدواجية السلطوية التي يقر بها الشيعة عامة خلال غيبة امامهم على الاقل فيخلصون بها نظريتهم السياسية من الوقوع في التناقض. راجع مسألة الامامة وبخاصة رأي الامين منها، في ص١٥٥ وما بعدها من الفصل الثاني.

(٢) يسمي الاسلام المادة زينة الحياة ﴿المالُ والبَنُونَ زِيْنَةُ الحَيوٰة الدنْيَا﴾ الكهف: ٤٦ كما يحث الانسان على الا يكون اعمى في حياته الدنيوية﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيْلًا﴾ الاسراء : ٧٢.

(٣) ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الانعام : ٣٨. يقول الشيخ محمد جواد مغنية في هذا الصدد : «الشريعة الاسلامية ليست عبادة وكفى بل عقيدة وعبادة وقوانين لشتى جوانب الحياة» انظر، محمد جواد مغنية، الخميني والدولة الاسلامية، بيروت، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٧٩، ص١٥.

والاقطاع . وعندما يتحدث الامين في السياسة نجده يتخذ المنحى الاسلامي نفسه ، فيحدد واجبات كل من الحاكم والرعية مستمدا آراءه من الدين ، ذاهبا مذهب الامام علي بن ابي طالب ، معتمدا عليه في ابحاثه السياسية [١] .

لقد عرف الامين ان «النظام هو كفيل النجاح»[٢] ، وفضّل من انواعه النظام الديمقراطي . لهذا نراه يشيد بنزعة علي بن ابي طالب الديمقراطية ، ويهاجم الاقطاع والرجعية ويبين مساوئهما . فيقول في وصفه للحكام في السعودية : «ان هؤلاء يسمونهم علميا بالاقطاعيين وبالاوتوقراطيين اي رجال الحكم الرجعيين وان همهم استغلال خيرات البلاد وامتصاص دم الشعب كما يمصه الاستعمار»[٣] . ويبلغ الامين في اشادته بالديمقراطية حدا يتمثل معه بالقول السائر «صوت الشعب من صوت الله»[٤] .

وفي مقابل حبه للديمقراطية تجد كراهيته للاستبداد . ذلك ان الاستبداد مناف لحكمة الله ومعاند لآياته ، وباختصار هو نبذ للدين واحكامه وسعي خلف الهوى ومذاهبه . فالمستبد يفعل ما يحلو له دون أن يتقيد بمرسوم أو يكون محصورا ضمن دائرة المشروع ، ويحكم بما يرسم به هواه سواء وافق الشرع ام خالفه . اذاً فالاستبداد لا يجلب الا الضرر على الامم والشعوب[٥] .

وبعد ان يبين الامين شكل النظام الذي يفضله ، ينطلق الى تحديد مهمات كل من الراعي والرعية . فعن واجبات الساسة نحو العامة يرى الامين ان على

---

(١) هذا ما يذكرنا بتأثر محمد عبده ايضا بعلي بن ابي طالب، خاصة بما «عهد. . . للاشتر النخعي حين ولاه مصر». انظر، محمد عبده، الاعمال الكاملة، ج١، ص٣٥١.
(٢) المجالس السنية، م٢، ص٢٦٢.
(٣) محسن الامين، كشف الارتياب، ص٧٠.
(٤) محسن الامين، المجالس السنية، م٢، ص٢٦٤.
(٥) يقول الامام علي بن ابي طالب : «من استبد برأيه هلك ومن شاور الرجال شاركها في عقولها» انظر، محسن الامين، المجالس السنية، م٢، ص٢٦٢.

الحاكم ان يتحمل المسؤولية ، ويزيل شكوك الرعية ، ويتقبل النقد ، وينتظر محاسبة الناس لاعماله[1] ، فيصون مصالح الامة ، ويبتعد عن العبث بمقدرات الشعب[2] . ومن هنا كان على الحاكم ان يأخذ بآراء رعاياه فيما ينظر ، فيطبق بذلك قول الله ﴿**وشاورهم في الامر**﴾[3] . كما يدعو الامين الحاكم الى وجوب رؤية الناس باستمرار ، والى عدم الاحتجاب عن الرعية ابدا[4] . وقد عاش الامين حاجة المواطن ويرأف لحاله مؤكدا رأي الامام علي بعدم ارهاق الاهلين بالضرائب[5] .

اما عن واجبات العامة نحو السياسيين ، فيعتبر الامين ان من واجبات الرعية على الحاكم النصيحة . وتكون النصيحة بمعاونته على ما تكلف القيام به ، وتنبيهه عند الغفلة، وارشاده عند الهفوة ، ونصرته في جمع الكلمة ، والالتفاف حوله ومساعدته وشد ازره في الاوقات العصيبة ، لاسيما في مجالات الخطر التي تهدد سلامة البلاد . فهو يهيب بجميع افراد الامة الى تناسي خلافاتهم وتوحيد صفوفهم وكلمتهم للتغلب على المعتدين . وباختصار يؤكد الامين على رصد اعمال الولاة وامرهم بالمعروف وردهم الى الشريعة عند الاعوجاج . ولا ينسى الامين ان يذكرنا بصفتين سيئتين من صفات الشعب ، كان قد اشار اليهما الامام علي بن ابي طالب وهما الغوغائية ، وسرعة التقلب ، وما تحملانهما من ضرر في

---

(١) المرجع السابق، م٢ ، ص٢٦٣ ـ ٢٦٤ .

(٢) يقول الامين في هذا الصدد : «لنردِّد في سرور قول الامام . . . (ان اعظم الخيانة خيانة الامة)». انظر، المرجع السابق، م٢ ، ص٢٦٤ .

(٣) آل عمران : ١٥٩ .

(٤) يعتبر الامين «ان كثرة ظهور الحاكم بين الرعية استئلاف لقلوبها واشعار بها ان الحاكم مهتم بمصالحها، ثم هو منير للحاكم سبيل حكمه ومعطيه الصورة الواضحة لحال شعبه فيعمل على نورها». انظر، محسن الامين، المجالس السنية، م٢ ، ص٢٦٦ .

(٥) يحذر الامين من زيادة الضرائب ويذكر «ما جر التعسف في جبي الضرائب في فرنسا وولايات تركيا». انظر، محسن الامين، المجالس السنية، م٢ ، ص٢٦٨ .

المجتمع . يقول الامين في سوء الصفة الاولى : «للجمهور سيئاته كما ان له حسناته فلنسمع كلمة الامام في الغوغاء قال : (الناس ثلاثة فعالم رباني ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح ، لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجأوا الى ركن وثيق)»(١) . اما في سوء الثانية فيقول : «وقد وضع الامام اصبعه على آفة وطبيعة من آفات وطباع الجماهير هي سرعة التقلب ، تلك الخاصة الجماهيرية التي وضحها شكسبير أبلغ ايضاح في (يوليوس قيصر)»(٢) .

لقد اراد الامين ان يتحرر الانسان في وطنه من عبودية الحاكم وجوره ، كما اراد ان يفهم الناس موقفهم من الحاكم وموقف الحاكم منهم ، متفقا مع ارادة الافغاني في ذلك المجال(٣) .

ان الامين قد رسم لنا صورة عن دولة الحق التي تستمر باستمرار الحق فيها ، ذلك الحق الذي يراعي مصلحة الفرد والجماعة . لكن كيف يستمر الحق هذا ؟ يستمر بواسطة القوة (٤) ؛ فـ «من كان ذا قوة نال العطف والحنان واحرز السيادة والمنعة»(٥) . امّا اذا لم يكن بمقدور الامة ان تمتلك تلك القوة فيمكن الاستعاضة عنها بالتضامن الوطني(٦) . وعندما تحقق الامة ما اورده الامين من

---

(١) المرجع السابق، م٢ ، ص٢٦٤ .

(٢) المرجع السابق، م٢ ، ص٢٦٥ .

(٣) انظر، احمد امين، زعماء الاصلاح، ص٧٥.

(٤) انظر، محسن الامين ، المجالس السنية، م٢ ، ص٢٦٠ . كما سنبين ان الفاظ العدالة، والحرية والحق التي يكثر الامين من استعمالها لها جذورها الفلسفية ايضا. انظر، ص٢٤٧ ـ ٢٥٠ . من هذا الكتاب.

(٥) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١ ، ق١ ، ص٢٢٣ ـ ٢٢٤ .

(٦) يقول اديب الصفدي في هذا الصدد: «وكان. . . الامين، يحدثنا. . . فيفهمنا. . . قيمة التضامن الوطني وان الامة التي لا سلاح لها، ولا قوة تدفع بها عن نفسها ومصالحها باستطاعتها بمثل هذه الوسائل الوصول الى اغراضها». انظر، سيرة الامين، ص٢٢٧ . وهذا ما دفعه الى التركيز على الوحدة الوطنية والوحدة العربية .

شروط ومواصفات يصبح بمقدورها ان تحقق بعض وظائفها و «تكون في ادب الحياة مثلا اعلى لسائر الامم»[1] .

لقد اعتبر الامين اذاً ان الدين تشريع للحياة والآخرة على السواء . واذا جاز لنا القول انه فرق بين الدين والدولة ، كما رأينا ، فذلك لانه خاف من الانزلاق في مهاوي السياسة الفاسدة التي تميز به عصره ؛ لكنه لم يعتمد يوما التفريق القطعي لعدم وجود تناقض او ازدواجية بين السلطتين في الاسلام اصلا .

٢ ـ الوحدة الوطنية :

ما كان الشعور الديني القوي عند السيد محسن الامين ليسيطر على مشاعره الوطنية الرفيعة[2] . تلك الوطنية التي حياها الكثيرون[3] في العديد من المناسبات ، والتي جسدت الشعور الحي بوجوب اتحاد اللبنانيين وتعاونهم جميعا ، دون تمايز طائفي ، على القيام برسالة التمدن الروحي والاصلاح القويم ، والدفاع عن الحق .

يقرر الامين ان وحدة الوطن هي افضل انواع الوحدة التي تقف في وجه الاحداث واعاصير الخطوب . فيرى ان للاوطان منزلة خاصة في نفوس ابنائها ، وهذا ما يقتضي البذل والسخاء في سبيل حرية الارض وحماية الاستقلال . فاي

---

(١) محسن الامين، نقض الوشيعة، ص٧٥.

(٢) كان لبنان في قلب الامين بمنزلة الحبة الاولى من العقد. لقد تغنى بمنبت اصله شعرا، كما كان يخف دائما لقضاء بعض الاوقات فيه عندما تسمح له الفرص بذلك او عندما يتعرض وطنه لرزية ما. ومن جميل قوله بهذا الصدد :

يا ساكني الهضب من اكناف عاملة ... والنازلين على ارجاء لبنانا
لم تنظر العين مذ فارقت ... ارضكم في طيبها كبلاد الشام بلدانا

انظر، محسن الامين، السيرة، افتتاحية الكتاب، شعر مصور عن خط محسن الامين.

(٣) نذكر منهم ابراهيم بري، حسين مروة، وجيه بيضون، يوسف داغر، رئيف خوري، عبد اللطيف خشن. . .

معنى يعطى للسخاء اذا لم يكن في سبيل الاوطان التي تفدى بكل شيء حتى بالنفس والاهل فـ «لا يصعب على المرء ان يضحي بدمه في سبيل المصلحة العامة»[1] وبخاصة ضد المستعمر الذي يماطل في اعادة الحق الى اللبنانيين[2]. هنا يسمو الامين الى اعلى مراتب الانسانية ، فينكر نزوات الاثرة الفردية ليقدم عليها مصلحة المجتمع فحب الوطن غيرة ثائرة تحدو بصاحبها ان يسهد بالفكر ليله ويكد بالسعي نهاره حرصا على رقيه وتمدنه .

اذاً ما رآه الامين هو ان الدفاع عن الوطن امر طبيعي وفرض معاش . لذا فجميع الوطنيين يرون ان من المفروض عليهم السعي في معاكسة المستعمر واقامة الموانع في طريقه قدر الامكان قياما بما يوجبه حب الوطن والتزام الدين[3] . كما ان التفريط بشبر من ارض الوطن يعتبر خيانة عظمى[4] . من هنا كان «لا بد للحر الكريم من ان يحمي حوزته ويدافع عن حقه»[5] .

---

(١) محسن الامين، السيرة، ص٩٥

(٢) يقول الامين في هذا الصدد:

والعدل كالعنقاء فينا والذي	لم ينف عنه الضيم فهو يضام
قالوا السلام نريده بفعالنا	والامن تدركه بنا الاقوام
ان كان هذا امنكم وسلامكم	فعلى السلام تحية وسلام
قالوا الشعوب نفكها من رقها	كلا بل استعبادها قد راموا

انظر، محسن الامين، السيرة، ص١٢٧.

لقد نظم السيد محسن الامين هذه الابيات سنة ١٩١٨م، على أثر معاهدة سايكس ـ بيكو؛ ولعل هذه الابيات قد سبقت كل شعر عربي للمطالبة بالاستقلال عن المستعمر.

(٣) يخاطب الامين ابناء وطنه قائلا :

هبوا بني قحطان طال رقادكم	فإلام انتم غافلون نيام
باسم الحماية والوصاية يحتوى	حق لكم وتدوسكم اقدام

انظر، محسن الامين، سيرة الامين، ص١٢٧.

(٤) راجع، العلاقة بين الدين والدولة، ص٢٣١ من هذا الفصل.

(٥) محسن الامين، معادن الجواهر، ج٢ ، ص٣٧٦؛ كانت للامين روح تنشد الحرية =

لكن ما هي وسائل تحقيق الوحدة الوطنية ؟ وكيف نتجاوز التفرقة التي مزقت اوصال الاوطان ؟ يرى مصلحنا ان افضل وسيلة لايجاد تلك الوحدة هي المساواة بين الناس . وقد عمد الامين الى تحقيقها فساوى بين جميع المواطنين . يقول عبد اللطيف الخشن في هذا الصدد : «لم يكن السيد محسن الامين في معاملاته لغير ابناء الطائفة اقل من معاملته الحسنة لابناء طائفته ، ولم اجد في حياتي كلها مؤسس مدرسة في الدنيا لا يبالغ بحب ابناء طائفته اولا وايثارهم على غيرهم ، وجعلهم مقدمين في الوظائف على غيرهم باستثناء مولانا الراحل»[1] .

لم يقتصر موقف الامين في هذا المجال على تحقيق المساواة فحسب وانما تخطاه الى مواقف هدفت في جوهرها الى زعزعة الحكم الاستعماري في لبنان وسوريا وكان لها الفضل الكبير في تقوية التضامن الوطني . نذكر من هذه المواقف : نقد الامين للحكم التركي ، ومقارعته للمستعمر الفرنسي .

أ ـ الامين والحكم التركي :

عندما نتحدث عن السياسة عند الامين علينا ان نأتي على الابرز من جوانبها وهو رأى مصلحنا بالدولة العثمانية . لقد كانت تلك الدولة اشبه بعجوز ينوء بأمراض الشيخوخة ولكنه يقبض بكلتا يديه على خيط الحياة . فساءت حالة البلاد العربية في عهدهم وبخاصة من الناحية الاخلاقية والسياسية ، وبلغ اجحافهم غايته . ولم تبق طبقة من الطبقات الا وقد مسها الضرر من اطماعهم . فالنفوس البشرية قد بلغت من فساد الطبع والعادة ما بلغت . هذه الحالة المزرية دعت الامين الى التذكير بمساوىء الحكم التركي وما جرّ على الناس من الويلات .

= باستمرار. يقول السيد محمد حسين فضل الله في سيرة الامين، ص٢٩٥ :

روح لها مرح الشباب ... وحكمة الشيخ الرشيد
تهوى التحرر نفسها ... وتعاف رائحة القيود

(١) سيرة الامين، ص٢٦٩ .

فنظر الى الدولة العثمانية نظرة انتقاد عندما «تناول في كلامه اثر الحكم التركي ، في اخلاق البلاد وطبائعها وفساد الادارة التركية ، وما رافقها من شؤون وشجون وغرسها عادات وتقاليد في اخلاق العرب السوريين تنافي الاخلاق العربية القوية هذه التي لا نزال نشهد آثارها وبقاياها في احوال العشائر البدوية ، كالكرم والشجاعة والاباء وعزة النفس واستقلال الرأى التي تكاد تنعدم ، وحلول صفات وسجايا ليست من الاخلاق العربية المذكورة في شيء ، كالجبن ، والذل ، وصغار النفس ، والتقليد الاعمى»[1] . كما اشار الامين في معرض نقده للاتراك الى انهم ارهقوا الناس بفرضهم الخدمة العسكرية التي لم يعفوا منها حتى رجال الدين[2] . وهو يلخص مآسي الاتراك ومآثرهم المخزية بقوله : «لقد اماتت الدولة العثمانية عواطف الشهامة والشمم في كبرائنا فكان الوالي اذا . . . مر بأحد الاكابر وسلم عليه يأتي الى اصحابه فيقول لهم مفتخرا : الوالي اليوم «ضرب لي تمني»[3] ولا يخشى الامين اخيرا ان يدعو الاتراك الى افشاء العدل وتحقيق المساواة بين رعاياهم[4] .

---

(١) اديب الصفدي، سيرة الامين، ص٢٢٦ .

(٢) الا اذا اخضعوا للامتحان واجتازوه بنجاح، انظر، السيرة، ص٣٣ ـ٣٧ ؛ وكنا قد وقفنا على تنويه الامين الى تأثير الضرائب التي فرضتها تركيا في ولاياتها انظر، العلاقة بين الدين والدولة، ص٢٣١ .

(٣) محسن الامين، السيرة، ص٩٥ ؛ [والتمني يعني التحية].

(٤) يخاطب الامين محمد رشيد رضا الذي نعت الشيعة بميلهم الى شاه ايران والتخلي عن نصرة السلطان العثماني قائلا : «كان الاليق في هذا المقام والانفع هو حث الدولة العلية على العدل والانصاف بين الرعايا فبذلك يتم نظام الملك وتجلب قلوب الرعية الى حب سلطانها» انظر، محسن الامين، الحصون المنيعة، ص١١٢ لقد شايع الامين في مواقفه الفكرية والاصلاحية رجال كثر نذكر منهم : الشيخ احمد رضا والشيخ سليمان ظاهر، اذ تأثر هذان العالمان بأفكار مصلحنا ـ كما يتبين ذلك من سيرة الامين ـ فهبا لمقارعة الاستعمار التركي فكانا على حد قول الامين «من افراد القافلة الاولى التي قدمها السفاح =

لا شك في انه كان لنقد الامين هذا وتذكيره بمساوىء الاتراك وعدم عدلهم وانصافهم بين مختلف رعاياهم ، اثر بالغ في احياء الشعور الوطني . ذلك ان لرأي الامين مكانة عالية في نفوس الناس[1] الا ان تأثيره في الهاب الحماس الوطني كان اكثر عنفا واجدى منفعة حيال الاستعمار الفرنسي .

ب ـ الامين والفرنسيون :

لقد اوغل الفرنسيون في سيرهم في بلادنا وعاملونا معاملة الضعفاء المهزومين حتى اذلونا عن انفسنا ، وبلغوا بنا من الضيم حدا لا نحتمله فظنوا ان القوة يدوم لها السلطان على كثرة عددنا وان اتفقت آحادنا على الحق ، بل زعموا انه يمكن استهلاك الجم الغفير في النزر اليسير ، وهو زعم يأباه المنطق . لقد غاب عن بالهم ان النصر النهائي لن يكون الا للحق . ويقول الامين في هذا الصدد لاحد المسؤولين الفرنسيين عندما زاره في منزله بدمشق : «انك ضيف في منزلي ، وحرمة الضيافة وحدها تمسكني عن إهانتك ولكن تأكدوا ان التاريخ لم يسجل ان القوة استطاعت الانتصار على الحق انتصارا ابديا ، ولا بد للعرب في سوريا ان ينتصروا في النهاية بحقهم على قوتكم»[2] . والحق في نظر الامين يجب أن يكون مدعوماً بالقوة[3] ، وإلاّ فبالتضامن الوطني ، كما بينا

= جمال باشا للمحاكم العرفية في بلدة عالية. ولكن الله . . . نجاهما من شر الطاغية» انظر، محسن الامين، اعيان الشيعة، ج٥٤، في المستدركات، ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م، ص٧؛ وعموما فان موقف الامين من الدولة العثمانية يسوقنا الى ابعاده عن تيار الرابطة العثمانية الذي تحدثنا عنه في مقدمة البحث. انظر، ص١٨ وما بعدها .

(١) يقول اديب الصفدي بعد سماعه لدرس من دروس الامين حول مساوىء الحكم التركي : «كان درسا قيما جليلا، ترك في نفوس السامعين اجمل الاثر وابلغ العظة» انظر، اديب الصفدي، سيرة الامين، ص٢٢٧ .

(٢) علي بزى، سيرة الامين، ص٢٢١ .

(٣) يقول الامين في هذا الصدد:

سابقا[1] .

عندما افتقد الامين الى القوة كعنصر اساسي من عناصر التحرر ، عمد الى تحقيق التضامن الوطني عند ابناء وطنه في لبنان وسوريا[2] . فتجلت مواقفه الوطنية آنذاك في مناهضته للمستعمر وعمله على تحرير وطنه واستقلاله [3] . ونذكر من تلك المواقف : رفضه لمنصب رئيس العلماء الشيعة في لبنان ؛ ذلك ان نفس الامين أبية لا مجال لاغرائها . عاش حياته وفقاً لمنهج واضح ، لا مجال فيه عنده للمواربة او المداهنة . كما ان في قبوله لمثل هذا المنصب ارضاء لاهواء المستعمر من جهة وتكريسا للمذهبية التي تؤدي بالتالي الى تأصيل الطائفية وما ينتج عنها من تفريق الكلمة وهزيمة الوطن وتمزيقه من جهة ثانية[4] . من هذا المنطلق راح يعمل على تعبئة النفوس وتدريبها لتصبح قادرة على مقاومة المستعمر . يقول لطفي الحفار : «في . . . ايام النضال والنزال على اختلاف ظروفه واحواله كنا نستمد قوة روحية ودعاية واسعة ودعوة صالحة من الامام المجتهد السيد محسن الامين . . . كان . . . يدعو للثبات والتضحية والاخلاص في العمل ويبارك جهود العاملين ويدعو لهم بالقوة والتأييد . . . في احاديثه الممتعة ودعاياته الوطنية المخلصة . . . والحث على . . . تحقيق غايات البلاد

= ان الحياة تنازع وخصام هيهات مابسوى السيوف سلام

انظر، محسن الامين، السيرة، ص١٢٧ .

(١) راجع العلاقة بين الدين والدولة، ص٢٣١ .

(٢) اتخذ الامين موطنين : لبنان وطن المنشأ، وسوريا وطن التبني . فعمل على تحقيق الوحدة الوطنية في كلاهما باخلاص واندفاع .

(٣) كان لرجل الدين تقدير عظيم ومحبة في نفوس الناس وبخاصة عند ابناء جبل عامل الذين ينظرون نظرة مثالية للقيادات الدينية العادية فكيف اذا كانت القيادة للامين وهو من اكابر رجال الدين الشيعة آنذاك . لذلك انضوى الناس تحت لواء الامين يسمعون ما يقول وينفذون كل ما يراه مناسبا .

(٤) راجع الفصل الاول، ص٥٩ .

في الحرية والاستقلال . . . والتسامح والاتحاد ونبذ الضغائن والاحقاد»[1] . ونذكر من مواقفه الوطنية أخيرا ادارته للحلقات الوطنية في الظروف العصيبة . اذ «كانت تعقد الحلقات الوطنية . . . برعايته وتوجيهه كلما اشتدت ازمة او هاج اعصار»[2] . وكثيرا ما كانت تلك الاجتماعات تنفض عن قرارات ثورية ضد المستعمر ، كقرار مقاطعة السوريين لشركة الكهرباء الاجنبية . ذلك القرار الذي اسفر عن الاضراب الخمسيني[3] ، وهوالاضراب الذي تحول الى ثورة شعبية عارمة . ويعود الفضل في اعلان ذلك الاضراب وانجاحه للامين الذي كان عينا ساهرة على اوضاع امته واحداث مجتمعه[4] .

تلك كانت بعض مواقف الامين الوطنية التي كان قد تمسك بها ومارسها قبل ان ينال لبنان استقلاله . فترى كيف كانت مشاعره عندما تحررت بلاده ؟ لقد عظمت فرحة الامين وبلغت نشوة النصر اوجها ، وفاضت مشاعره الوطنية لتترجم

---

(١) سيرة الامين، ص١٩٤.

(٢) حسين مروة، المرجع السابق، ص٢٠٦.

(٣) وقد دام خمسين يوماً.

(٤) يروي الامين بنفسه قصة هذا الاضراب فيقول : «اختلفت شركة الجر والتنوير الاجنبية مع الاهالي في دمشق وكان عندي فريق من زعماء الكتلة الوطنية فقلت ما بالنا لا نقاطع هذه الشركة الاجنبية ؟ . . . اغنياؤنا وكبراؤنا اليوم دخلهم الشهري مئات الليرات الذهبية فاذا دفعوا منها في الشهر عشر ليرات سورية لا يرونها شيئا فيدخلون الدار ليلا ويجلسون على الاسرة والارائك ويفتلون زر الكهرباء فتضيء الدار كأنهم في النهار ويرون ذلك هو اللذة والسعادة ولا يبالون بتحكم شركة الكهرباء الاجنبية بهم ذلك لانها قد ماتت منهم عاطفة الشمم والاباء ولو كان فيهم شمم واباء لآثروا «النواصة على ضياء الكهرباء ولم يرضوا بان تتحكم بهم هذه الشركة الاجنبية. . . وفي اليوم الثاني قاطع الناس الشركة مقاطعة تامة واحرقوا بعض عرباتها ولم يعد يركب فيها احد وقد نتج من جراء هذه المقاطعة الاضراب الخمسيني الذي اضطر معه الكونت دي مارتيل المفوض السامي الفرنسي الى النزول على رأي الوطنيين مما هو معروف في تاريخ لبنان وسوريا». انظر، محسن الامين، السيرة، ص٩٥.

غيضا من فيض حبه لبلاده ، فراح يهنّىء نفسه وابناء وطنه ويدعوهم الى السرور والبهجة والفرح ، كما يطالب بتكريس يوم الاستقلال عيدا وطنيا[1] .

وعلى الجملة كان الامين عدوا لسيطرة الاستعمار ، كما كان عدوا لظلم الحكومات المحلية ، يقارع المستعمر التركي ويناهض الانتداب الفرنسي . ولا شك ان الوطنية المستنيرة العميقة ، البعيدة عن الديماغوجية السطحية العامة ، هي الفكرة الموجهة لنشاطه الوطني . واذا كان مصلحنا قد عمل ناشطا في حقل الوطنية فذلك لم يكن على حساب امته العربية التي حظيت ايضا بنشاطاته ومواقفه وارشاداته . وليست الوحدة الوطنية في نهاية الامر الا تمهيدا لتحقيق الوحدة الأشمل وهي الوحدة العربية [2] .

٣ ـ الوحدة العربية :

كانت بلاد العرب في الثلث الاخير من القرن التاسع عشر مسرحا لمهازل الدس والخيانة وفواجع الاستبداد . فأوروبا تتحين أقرب الفرص لفرض سيطرتها وبسط نفوذها . وتركيا حيرى بين قوارع الخطوب ، فهي لا تكاد تحلم بالعظمة حتى تفجعها مرارة الواقع ، ولا تكاد تسكن الى نعومة الامل حتى تصدمها صلابة الحقيقة . اما المثقفون فقد فرقتهم المذاهب وتنازعت نفوسهم الاهواء . فمنهم من فلسف للتفرق ونادى بالاقليمية ، ومنهم من رأى وحدة الصف اقوم السبل الى استعادة المجد السليب ، ومنهم من جرفتهم لجج اليأس فاستسلموا في ذلة وانكسار[3] .

---

(١) انظر، محسن الامين، المرجع السابق، ص١٢٨ .

(٢) من هنا احتلت مسألة الايثار الجماعي اهمية عوّل الامين عليها اكبر الاثر في سبيل المصلحة الوطنية العامة. فالاوطان لا تبنى الا بالتضحيات. والايثار الجماعي عند الامين شعور طبع عليه واستمر يؤثر في مواقفه السياسية والاجتماعية.

(٣) راجع، التيار السياسي في عصر النهضة، المقدمة، ص١٦ ـ ٢٤ .

اما الامين فقد سار في اتجاهه الاصلاحي تدفعه قوة الشعور بالمرارة وتحدوه عذوبة الامل بالخلاص . فعلى صفحات الكتب ارتفع صوته يرسم للعرب طريق الوحدة ويلح عليهم في سلوكه ، منبها الى ان «تفكك عرى المودة والاتفاق وفقد الرابطة بينهم اضعف قوتهم المعنوية والمادية فاصبحوا عيالا على غيرهم وفقدوا استقلالهم»(١) . فما هي ملامح تلك الوحدة التي شايع مصلحنا انداده من المصلحين في الدعوة اليها حتى ليمكن القول بانها كانت وحي وجدان صادق ونبض قلب غيور ؟ اهي وحدة الحكم التي تصنع من الدويلات العربية الممزقة وطنا واحدا ؟ ام هي وحدة الفكر والشعور التي تسعى الى لم الصفوف وتآلف القلوب ؟ ام انها منبعثة من الوحدة الاسلامية التي دعا اليها الامين ؟ وما هي بالتالي الاسس الفكرية لتلك الوحدة ؟

لقد كثرت دعوات الوحدويين خلال القرن الماضي واختلفت فيما بينها اختلافا كبيرا . فمن داع الى النعرة الوطنية على اساس التعصب للجنس والولاء للاقليم ، الى آخر يتخذ من اللغة العربية اقوى الركائز القومية شامخة تجمع الناطقين بالضاد في نطاق واحد . اما الامين فقد بارك كل فكرة ترمي الى التساند لدرء الخطر الخارجي ، موليا بعض عنايته واهتمامه للوحدة العربية بعيدا عن التعصب لجنس او الولاء لاقليم(٢) . ذلك لان هذا النمط من الوحدة ليس مجرد

---

(١) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١، ق١، ص٢٢٣ .

(٢) يصف سامي عازر نظرة الامين الموحدة بقوله :

سموت عن الاقليم كبرا فلم تكن لقطر، ولكن كنت للعرب اجمع

انظر، سيرة الامين، ص٢٤٨ ؛ كما يبدو اهتمام الامين بالوحدة العربية من خلال تأثر الاقطار العربية لفقد مصلحنا. يقول فيه السيد محمد نجيب فضل الله :

صرخة الشام دوّت وانطلقت من حنايا الارز جياشا اساها

اطرقت مصر ولبنان انحنى وله بغداد قد شقت رداها

انظر، سيرة الامين، ص٣٠١ .

حل تقتضيه ضغوط العصر وضروراته ، ولا مجرد فكرة تناقلها أهل الغيرة وأهل الرأي ، ولكنه قبل ذلك كله واقع تاريخي معاش تحقق في ظله للعرب احلى ما يطمحون في حياتهم ، فضلا عما تعتمد عليه هذه الوحدة من الرصيد العاطفي عبر الاجيال ، الامر الذي يجعل تحقيقها اكثر يسرا[١] .

اذاً تقوم وحدة العرب بنظر الامين على اساسين متكاملين هما : الاساس التاريخي والاساس الوجداني . وعلى ذلك فالوحدة العربية التي دعا اليها الامين لم تكن لتقوم على اساس توحيد البرامج التعليمية والتربوية ، او توحيد السياسة الخارجية ، او توحيد الدفاع ، وازالة الحواجز الجمركية [٢] . فهي باختصار وحدة هدف من خلالها الامين الى حث العرب للعمل على تحقيق استقلالهم واستعادة حقوقهم المغتصبة [٣] ، مركزا على الاقتصاد عاملا اساسيا من عوامل الاستقلال ومشجعا على الاهتمام به والعمل على تطويره . لذلك فهو يشير الى ان

---

(١) تضاعفت نشاطات الامين حتى «الّفت واصلحت بين قلوب العرب اجمعين، المسلمين منهم وغير المسلمين الفت بينهم واصلحت على مختلف مللهم ونحلهم، وعلى كثرة فرقهم وشيعهم ومنازعهم واهوائهم، ما شاء لها اخلاصها لربها، وايمانها بعروبتها ووطنها ان تؤلف وان تصلح». انظر، يوسف صارخي، سيرة الامين، ص٢٦٠ .

(٢) على عكس الوحدة العربية التي كان قد دعا الى تحقيقها السيد عبد الحسين شرف الدين ؛ انظر، عبد الحسين شرف الدين، مخطوط المسائل والرسائل.

(٣) يتألم الامين لحال الاقطار العربية ويصف ويلاتها ومصائبها ويشجعها على الاستقلال فيقول موجها كلامه للوهابيين :

والعرب انهم هم الاحرار قد	وضعت عليهم ربقة المستعبد
قف بالحجاز وعج على مصر وفي	سورية انظر والعراق له اقصد
تلك الفواجع احدقت في حيث لا	جلد لذي لب ولا متجلد
واعطف على اليمن المبارك هل ترى	بين القبائل فدية للمفتدي
من كان يرجو الخير للاسلام عن يدكم	وللعرب الكرام المحتد
فهو الغبي وكيف يرجو الخير من	اهل الجمود سوى الغبي الاجمد

انظر، محسن الامين، كشف الارتياب، ص٤١٠ .

الدول العربية التي تتمتع بشبه استقلال هي «فاقدة للاستقلال الصناعي والاقتصادي الذي هو من مقومات الاستقلال في الحكم ومع هذا كله فهم غافلون عن حاضر امرهم ومستقبله مشتغلون بالسفاسف والعداوات»[١] .

وباختصار ، كان الامين وطنيا مخلصا ، انطلق من دائرة ضيعته محبة ومساواة ليساهم في بناء المجتمع العربي الاكبر ، فـ «كان له صوت من الاصوات الوطنية الرفيعة في القضية العربية»[٢] . الامر الذي يجعلنا نردد مع علي الخاقاني بان الامين «قد خدم . . . الدين والعروبة . . . وخدم لغة الضاد والمكتبة العربية»[٣] . ومن هنا كان اهتمامه بالغا بالمسألة الفلسطينية التي كانت تلعب في ايامه دورا بارزا في تقسيم العرب وتفتيت جهودهم وشرذمة قواهم . فاي موقف اتخذ منها ؟

لم ينس الامين ابناء امته والمشاكل التي مروا بها . لقد كان قريبا منها ، الامر الذي يحدو بنا الى بيان موقفه النضالي الثابت ازاء اعقد قضية من قضايا امته . ففلسطين آست ما لم يؤاسه قطر عربي آخر . دماء بريئة اريقت واراض سلبت . وذلك ما جعل الامين يسارع الى دعوة العرب للقتال والتضحية في اعادة الحق الى اصحابه . ففي الوقت الذي كان فيه بعض العرب يدافعون عن كرامتهم في فلسطين ، راح الامين يثير هذه القضية قوميا معتبرا انه لا فرق بين قطر عربي وآخر . وقد اعلن فتوى بالجهاد ، عبر نداء وجهه للعرب والمسلمين ، يدعوهم فيه الى استرداد الحق السليب ، ويذكرهم بتراثهم الحضاري الديني في فلسطين ، ودمائهم التي اختلطت بالماء والتراب ، فيشيد بالدفاع الفلسطيني

---

(١) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١ ، ق١ ، ص٢٢٣ .

(٢) محمد رضا شرف الدين، سيرة الامين، ص٢٦٤ ؛ كما يقول لطفي الحفار عن الامين في هذا الصدد : «تشغله كل القضايا العربية في كل بلاد العرب». انظر، سيرة الامين، ص١٩٤ .

(٣) علي الخاقاني ، سيرة الامين، ص٢٤٧ .

المستميت والتضحية الجليلة التي قدمها الفلسطينيون ، حاثا العرب على المساعدة وتقديم العون بمختلف الوسائل . وقد عبّر عن عاطفته تجاه هذه القضية بندائه الشهير الذي وجهه للعرب والمسلمين وقد نشرته الصحافة العربية وقتئذ . ومما جاء في هذا النداء :

لقد روعت فلسطين . . . باشد ما روع به قطر ، واستقبل العرب فيها اعظم ما يستقبله شعب ، وصابروا فيها اقوى ما يصابر الابطال . . . ففي كل يوم نضال واقتتال ودم بريء يهدر وحق مهضوم يستصرخ وفواجع في الانفس والاموال والثمرات ، وصراع قائم بين حق وباطل ، ومن خلف الباطل دولة من اقوى الدول عديدا وعدة . أما الحق في هذا الصراع فهو أعزل إلاّ من قوة الايمان ، مخذول إلاّ من نصرة العقيدة .

إن هذه البقعة من الارض التي تضم اولى القبلتين وثالث الحرمين ، والتي درج منها عيسى واطلت منها دعوته ، هي اليوم موطىء لطوائف من اخلاط الشعوب يمدون الايدي لاستلاب الارث القومي التليد وانتزاع مخلفات الجدود . ولئن هوجمت هذه البقعة المقدسة هذا الهجوم الجائر ، فقديماً ما ثبتت على الكوارث ومحن الحياة وقاومت بشمم واباء غارات الطامعين . . . وليس الابناء اليوم باقل عزيمة ، ولا ألين شكيمة من الاجداد بالأمس . . .

ايها العرب ، ايها المسلمون :

ان لكم في فلسطين تراثاً ، وان لكم في كل غور ونجد وحزن وسهل منها دما عجن به ترابها واختلط به ماؤها ونباتها ، وان اربعة عشر قرنا زاخرا بالمفاخر والمآثر تحدق بكم اليوم وامجاداً من عليا معد ونزار ترفرف ارواحها في آفاقكم تستفز عزائمكم وتستصرخ نجدتكم .

ان اخوانكم في فلسطين قد اقضّ مضاجعهم ما هم فيه من محنة وبلاء . . . ففي كل ناحية دم وقتل ، وهدم وتدمير ، وخوف وذعر ، وفي كل مكان جرحى

وقتلى وثكالى ومفجوعون ، وان بني ابيكم ليقدمون إقدام الآتي ويدافعون دفاع المستميت . . . فلا تضنوا عليهم ببذل التافة الحقير وقد بذلوا الجليل العظيم ، ولا تبخلوا عليهم بالقليل وقد بذلوا الكثير من المال والارواح والبنين فوالله لا يستسيغ الغمض من بات واخوه مفترش القتاد ، ولا تطيب الحياة لحر يضام اهلوه وذووه ، واي لذة للعيش والبلاء محيق والقلق مساور ، واي سعة تطيب اذا شكا الضيق قريبٌ حميم »[1] .

وجماع القول ان الامين كان قد نهض بالاصلاح السياسي عن طريق مواقفه الوطنية والعربية . لقد اكد على الشعور بالمسؤولية الفردية والجماعية فراح يحدد علاقات الانسان بمجتمعه ، ويبين واجبات وحقوق كل من الدولة والفرد ، ويذكر بالنزعة الايثارية التي يجب ان تتقدم على المصلحة الفردية ، لان المجتمع هو الاسمى وهو صاحب السيطرة ومكان التضحية . كما اهاب بكافة ابناء وطنه ، على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم ، ان يتعاونوا ويتضامنوا من اجل التحرر والاستقلال . واعتبر اخيرا ان الوحدة الوطنية هي طريق لوحدة العرب الكبرى اذ انهم يشتركون في عنصري التاريخ والوجدان . ومن هنا وجب اتحادهم وتعاونهم ـ بالرغم من الفواصل والتباعد بين اقطارهم ـ لتأمين مصالحهم وحل مشاكلهم .

هل نستطيع في ضوء ما قدمناه من مواقف الامين السياسية ان نقول ان للرجل نظرية سياسية كاملة يمكننا بواسطتها ان نصنفه من بين المفكرين السياسيين ؟ لا نزعم ان للامين نظرات سياسية متكاملة كتلك التي ذاعت عن روسو او أثرت عن افلاطون . ولا نحسب ان طموحه الشخصي قد اتجه الى هذه الغاية ذات يوم ، وانما بقيت آراؤه في السياسة متفرقة استوحاها من تجاربه الخاصة وقراءاته الطويلة . ولم تتجه مشيئته الى ربطها بخيط من المنطق او الجمع بينها في اطار من

---

(١) محسن الامين، السيرة، ص١٩٤ ـ ١٩٥ .

التصنيف . ولو حاولنا بدورنا ان نستنتج حدود ذلك الاطار ونسعى الى تصنيف محتواه لرأينا انه لا امل في الاصلاح السياسي عنده الا بتحقيق الحرية الفردية والجماعية . ذلك ان الحرية من أهم مواصفات الدولة ومقوماتها الاساسية . كما ان استعمال الامين لالفاظ الوحدة ، والشرعية ، والعدالة ، والمساواة ، انما كان بغاية الوصول الى دولة مثالية عادلة ، لها صفات فاضلة . واما سيادة القانون او ما اسماه (الشرعية) ، والذي ركز عليه بشكل خاص ، فيمكن ان يستمر عن طريق القوة ، او التضامن الوطني ، كضرورة ملحة لا بديل عن احدهما . وبذلك تكتمل صورة الدولة المثالية التي تقوم على اساس الحرية والاستقلال الصناعي[1] من جهة ، وتكون لكافة ابنائها فتعمل على تحقيق سعادتهم من جهة ثانية ، وتحافظ اخيرا على شرعيتها بواسطة استمرارية قوتها .

ولو حاولنا ان نكشف عن مصادر منابع هذه الرؤى السياسية عند الامين ، لالفيناها تستمد جذورها من الاسلام وبخاصة القرآن . فاذا كشفنا عن مبدأ الحرية لوجدنا ان القرآن عبّر عنه بقوله ﴿فَذَكِّرْ انَّما اَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾[2] . اما القوة فنجد ما يؤدي مضمونها في الايتين الاتيتين : ﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الارْضُ﴾[3] ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَآ اوُلِي الْاَلْبَابِ﴾[4] . اما آيات التعاون فكثيرة في القرآن نذكر منها الآية القائلة : ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا﴾[5] . ويكفي ان نفهم ان الاسلام دين انساني عالمي ﴿وَمَآ اَرْسَلْنَاكَ الاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيْراً وَنَذِيْراً﴾[6] ، حتى نعرف انه

---

(١) راجع ، الوحدة العربية ، الفصل الثالث ، ص٢٤٤ .

(٢) الغاشية : ٢١ ـ ٢٢ .

(٣) البقرة : ٢٥١ .

(٤) البقرة : ١٧٩ .

(٥) آل عمران : ١٠٣ .

(٦) سبأ : ٢٨ .

يحث على التعاون بمعناه المطلق ، فهو يتخطى الوطني منه والاقليمي والجنسي ليصل الى التعاون الاوسع في المجتمع الانساني الاكبر .

ان الذي لا ريب فيه هو ان الامين كان عازفا عن السياسيات الحزبية ، مقتنعا اشد الاقتناع بان السياسة ما دخلت شيئا الا افسدته . وكان قد اشار صراحة الى الاضرار التي لحقت بالعقائد الدينية حين تغلغلت فيها الاهواء السياسية فأورثت المسلمين الشقاق والتباعد والخلاف . ومهما يكن من امر ، فقد تحمل الامين عبء المفكر الذي يتكفل حق الاشراف على سير المجتمع في عصره .

وحسبنا ان ننظر فيما حققه مفكرنا على صعيد الموضوعات السياسية لنحكم انه نفع في مجال العمل في السياسة اكثر من نجاح المحترفين فيها . كان الامين كما رأينا نصيرا للنظام الديمقراطي ، مدافعا عن الحرية الوطنية ، متمسكا بمشاعره القومية بعيدة عن كل تعصب جنسي . لقد حدد لنا واجبات كل من الراعي والرعية ، راسما بذلك صورة عن دولة الحق التي حاكت في عدالتها خاصة ، وفي بعض نواحيها عامة ، جمهورية افلاطون[1] ، ومدينة الفارابي[2] . ودعا الى القوة التي يجب الا تستعمل الا للدفاع عن الحق[3] . كما ان الحق الذي تكلم عنه الامين في دولته المنشودة ليس هو من تصور الواقعيين الذين يذهبون الى ان الحق من وضع الانسان فضلا عن انه ليس من وضع المثالية المطلقة التي تقرر على لسان هيجل «ان ظفر شعب هو البرهان القوي على

---

(١) افلاطون، جمهورية افلاطون، نقلها الى العربية حنا خبار، بيروت، دار القلم، ط١، ١٩٦٩م، ص٧ - ٤٢؛ يقول مصطفى غالب : «السياسة عند افلاطون تعني العدالة في المدينة» انظر، مصطفى غالب، في سبيل موسوعة فلسفية، افلاطون، ص٧٧.

(٢) الفارابي، آراء اهل المدينة الفاضلة، ص١٢٧ - ١٣٠.

(٣) ففكرة القوة عند الامين ليست اذن الا لتدعيم الحق، ويذهب المثاليون الى اكثر من ذلك عندما يقررون ان القوة هي اساس الحق.

حقوقه»[1] . يبقى انه الحق الخالد الذي يخرج عن ارادة الانسان .

واختصار القول ان الامين لم يلتزم بفلسفة سياسية معينة ، وانما تنقل ، كما سنبين في خاتمة بحثنا ، من مذهب الى آخر ومن فلسفة الى اخرى متفاعلا مع ما يتناسب وعراقة تراثه .

واذا كان الامين قد سعى عن طريق الاصلاح السياسي الى تحقيق العدالة والمساواة والقضاء على الفوارق التي تلمسها في مجتمعه ، فما كانت اعماله في ميدان الاصلاح الاجتماعي والتي هي نهاية الحلقة في سلسلة الاصلاح عنده ؟

---

(١) نقلا عن محسن الامين في كتابه معادن الجواهر، م٢ ، ص٢٥٩ .

الاصلاح الاجتماعي

لسنا هنا بالطبع في معرض ابراز ما في شخصية الامين من نبل وحس اجتماعي ، وانما سبيلنا البحث عن جانب نزعته الانسانية لاسيما الاجتماعية من جوانب هذه الشخصية المستفيضة . فان النظرة الاصلاحية ورؤى تطوير المجتمع التي اودعها بعض مؤلفاته ، بلغت من العمق والبيان درجة ساعدت على النهوض بالمجتمع اللبناني بخاصة ، ، والعربي بعامة .

يبدو ان الامين بدأ تأملاته في هذا المجال بدراسة آراء الامام علي بن ابي طالب ومقارنتها مع آراء بعض الفلاسفة والمشرعين[1] . غير ان آراءه الخاصة في المضمار الاجتماعي أتت مبعثرة في ثنايا ابحاثه . لذلك رأينا ان نبرزها من خلال طريقة معالجته[2] لستَ من المسائل الاجتماعية الهامة ، والتي ما زالت مجتمعاتنا

---

(١) امثال : هيغل وشكسبير وشوبنهور واهرنج وقوبيه وباسكال. . . انظر، محسن الامين، المجالس السنية، م٢، ص٢٥٢ ـ ٢٦٠.

(٢) مشيرين مسبقا الى تركيز الامين على اهمية مبدأ التعاون بين الناس وبخاصة في تماسك الجماعة ورعايته مصالحها، منوهين الى ان مصلحنا يستند في المجال الاجتماعي اكثر ما يستند على معطيات الدين واحكام العقل من غير ان يلتزم بمدرسة او مذهب اجتماعي معين.

تعاني من بعضها حتى اليوم ، وهي :

١ ـ فض النزاعات والانقسامات الحزبية في المجتمع الواحد .

٢ ـ مساوىء القيمين على مصالح الناس .

٣ ـ المرض والفقر وطريقة معالجتهما .

٤ ـ آفة الامية والجهل .

٥ ـ التقليد والعادات السيئة والخرافات والاوهام .

٦ ـ حالة المرأة العربية .

١ ـ فض النزاعات والانقسامات الحزبية في المجتمع الواحد :

تناول الامين في دراساته لحالة المجتمع العربي مسألة تقوية الروح الجماعية في الامة ، مع اضعاف او تحييذ الروح الفردية . فقد استاء عندما لاحظ ان الشباب في مجتمعه ، ان في سوريا او في لبنان ، ينقسمون فرقا وشيعا تنتمي كل فرقة الى حزب تعمل لاجله ويذهب نفعها في سبيله . فراح يعمل على فض النزاعات والانقسامات الحزبية ما استطاع الى ذلك سبيلا . وهو يصف لنا هذه الحال بقوله : «وجدنا امامنا امورا هي علة العلل ولا بد في اصلاح المجتمع من النظر في اصلاحها . . . وجدنا اخواننا . . . متشاكسين منقسمين الى حزبين بل الى احزاب وقد اخذت منهم هذه الحزبية مأخذها . . . فوجهنا اهتمامنا الى اصلاح هذه الامور»[١] .

لقد انطلق الامين من قاعدة المساواة لمحو هذه الانقسامات . فالناس في نظره سواسية كأسنان المشط . على هذا الاساس دعاهم الى التعاون والتكامل على اختلاف عقائدهم . وقد استطاع ان يحقق هدفه ، ويزيل الحزبية من نفوس

---

(١) محسن الامين ، السيرة ، ص٧٢ ـ ٧٣ .

الناس ، مبعدا الصراع والتناقض القائمين بينهم «واما . . . امر الحزبية بين ابناء الطائفة والتشاكس الواقع بينهم فرفعه امر واحـد . . . وهو المسـاواة بين الناس وعدم التحيز لفريق دون آخر وهذا امر طبعنا عليه ولم نتكلفه تكلفا»[1] . لكن كيف حقق الامين هذه المساواة ؟ لقد جاهد الرجل فعلا لتحقيق المسـاواة عن طريق القضاء . كان يقضي بين مختلف الناس[2] باحكام عادلة منزهة عن كل غاية او مصلحة ذاتية انانية ، دون ان يساير قويا على ضعيف او غنيا على فقير او قريبا على بعيد . ولهذا كانت تصله صيحات الرفض والاستنكار تعلن قسوة احكامه وجرأتها . الا ان ذلك الرفض لم يكن ليحد من حب الامين للصواب ، فالحق رائده ولا مجال لان يبخل به[3] .

٢ ـ مساوىء القيمين على مصالح الناس :

كانت الظاهرة المميزة لعلاقات الناس الاجتماعية في لبنان ، خلال الحرب العالمية الاولى ، هي الظلم الاجتماعي . ولا يخفى ان من كـان يمارس هـذه الظاهرة ، بالاضافة الى المستعمر ، هم رجالات الاقطاع ، وازلام الاستعمار[4] وليس الاعتراض على الفساد ومقاومته ودفع الظلم الا جزءا من واجبات المصلح

---

(١) المرجع السابق ، ص٧٥.

(٢) يقول الامين: «الفنا العزلة والتباعد عن الناس مهما امكن مع اشتغالنا بالمرافعات وفصل النزاعات وتدبير المعاش وغيرها» انظر، محسن الامين، السيرة، ص٩٨.

(٣) وجيه بيضون، سيرة الامين، ص٢٣٣؛ كان الامين يسرع في التدخل بين الفريقين المتخاصمين خوفا من ان يستفحل الخلاف ويطول امده فتصبح آثاره اكثر سوءاً ويتحول الى آفة يصعب اقتلاعها. ومن الجدير بالذكر هنا ان دوره كان في هذا المجال فعالا، اذ لم يكن ليرد بالفشل لما يتمتع به من مكانة عالية في نفوس الناس. انظر، السيرة، ص٨٩ ـ ٩٠؛ ان ما هدف اليه الامين من مسألة فض النزاعات بين الناس هو تقوية روح الجماعة فيهم. وانسجاما مع مسؤوليته الاجتماعية هب الرجل لمعالجة هذه الافة مؤكدا ان السكوت عنها هو الشر بعينه.

(٤) اي القيمون على مصالح الناس.

الاجتماعي . لذا فقد حارب الامين الاستعمار الذي كان يسعى الى ذر الفساد . كما قارع مصلحنا رجال الاقطاع والمتنفذين السياسيين الذين كانوا يخلصون للمستعمر فيقومون بكل ما يأمرهم به دون اعتراض او تأخير . والحرب التي شنها الامين على اولئك كانت حربا كلامية . اذ وجه اليهم الانتقاد على جهلهم وعدم قدرتهم على العمل وتقصيرهم عن خدمة الناس فيقول : «اذا جئناهم لامر . . . فينفرون ويجيبون بما تشمئز النفوس وهم لا حول لهم ولا طول ولا معرفة وكلهم جهلاء»[1] ولا شك في ان النقد الذي وجهه الامين للقيمين على مصالح الناس ، كان يهدف من ورائه الاصلاح وتنبيه تلك الفئة الضالة الى وجوب العدول عن ضلالها .

ولم تكن الادارة باحسن حالا من واقع الاقطاعيين والمتنفذين ، فهي بنظره خالية من الموظفين المخلصين[2] . فالدوائر «كان حالها معلوما في المماطلة والتسويف»[3] . لذا فقد نبه الامين الى فساد الادارة وضرورة تطويرها .

٣ ـ المرض والفقر وطريقة معالجتهما :

تعتبر الحقبة الممتدة ما بين الحربين الاولى والثانية من الحقبات الحالكة في تاريخ المجتمع العربي عامة والعاملي بشكل خاص . فلم يشهد المجتمع العاملي من سوء الحالة الصحية أو من ضيق العيش مثلما شهد في تلك الحقبة . ذلك المجتمع كان قد عاش فيه الامين وقتا كبيرا من حياته يصرفه في خدمة ابناء وطنه .

---

(١) محسن الامين ، السيرة ، ص٣٤ ـ ٣٥ .

(٢) ان دائرتي الرديف في صيدا على سبيل المثال لا يوجد فيهما الا موظف واحد مخلص لعمله ، انظر ، المرجع السابق ، ص٣٥ .

(٣) محسن الامين ، رحلات الامين ، ص٩ . لقد بحث الامين في هذه المشكلة لينبه الافكار الى معالجة الادواء التي يقاسي منها المجتمع فلجأ الى التصريح والانتقاد كعمل ضروري للتخفيف من تلك المساوىء .

عاش الأمين الحالة الصحية المتردية وانتشار الامراض ووصف ذلك الوضع بقوله : «وقع الوباء في جبل عامل المسمى بالهواء الاصفر «الكوليرا» حتى انه مات في يوم واحد في قريتنا شقرا وهي قرية صغيرة اثنا عشر نفسا . . . وامتنع الناس من تغسيل امواتهم[1] ودفنهم حتى الاخ من تغسيل اخيه وحمله الى قبره ودفنه خوفا من العدوى»[2] . ذلك الامر الذي اضطر الامين للعمل على وصف الدواء ، بعد ان شخّص الداء ، فعمد الى استئجار اشخاص يقومون بهذه المهمة ، فيتم الاسراع في دفن الاموات المرضى [3] .

وقد عمل مصلحنا على تخفيف انتشار الفقر فعمد الى انشاء صندوق للاعانات ، والى تأسيس جمعية خيرية داعيا الى التعاون بين الناس لما في التعاون من قوة [4] .

ان اهتمام الامين بمثل هذه الموضوعات نابع من كونها من الرذائل التي يجب القضاء عليها ليصبح الانسان في المستوى اللائق من الحرية والكفاية والحرمة والكرامة .

---

(١) تغسيل الميت قبل دفنه واجب شرعي عند المسلمين.

(٢) محسن الامين، السيرة، ص٨٥ ـ ٨٦؛ يعطي الشيخ محمد جواد مغنية الصورة نفسها عن الوضع الصحي في جبل عامل خلال الحرب العالمية الثانية وعقبها فيقول : «الحالة الصحية فالحديث عنها ذو شجون وفنون. . . فتكت بهذه القرى الملاريا فتكا ذريعا. . . فمات من مجدل زون وحدها سبعون شخصا. . . مع انه لا يتجاوز عدد سكانها اربعماية شخص. . . واشد من المرض وقعا الوصول الى الطبيب» انظر، محمد جواد مغنية، الوضع الحاضر في جبل عامل، ص٢٠.

(٣) ولولا ان يقوم الامين بهذا العمل لبقيت الجثث طعاما للحيوانات « ولولا قيامي بدفن الاموات. . . اكلتهم الجرذ والكلاب » انظر، محسن الامين، سيرة الامين، ص٨٦.

(٤) راجع، الاصلاح السياسي، ص٢٤٧، لتقف على ما قلناه عن اهمية التعاون في الاسلام.

٤ ـ آفة الامية والجهل :

ان بحثنا عن التعليم عند الامين في سياق تحليلنا يتعلق بالتعليم الديني واصلاح مدارسه ومناهجه ، حيث قارنا بعض آراء الامين في شعاب ذلك الموضوع مع آراء بعض مفكري عصر النهضة الذين عالجوه كأحد اهم مواضيع التيار الديني الذي استأثر باهتمامات بعضهم كما ذكرنا في مقدمة بحثنا[١] . واذا كان لهذا النوع من التعليم اثر في القضاء على الامية والجهل فان ذلك لن يتخطى اثر التعليم العصري والتربية الحديثة او يعلو قدرهما .

لاحظ الامين ان معظم الاطفال «يبقون اميين بدون تعليم وبعضهم يتعلمون القراءة والكتابة في بعض الكتاتيب على الطراز القديم»[٢] . وما من شك في ان الامية تستتبع الجهل لا محالة . من هنا كان اهتمام مصلحنا عظيما للقضاء على هذه المشكلة ، فصرف جل وقته في سبيلها ، ينشد الطريق الامثل لاقتلاعها من جذورها .

عرف الامين ان انجع الوسائل للقضاء على هذه المشكلة ، انما تكمن في تثقيف العقول . فعقد على انتشار التربية والتعليم اكبر الامال في تحقيق نهضته واصلاحه المنشودين . بل انه لا يكاد يجد طريقا آخر غير هذا الطريق يمكن ان تصل منه الامة الى ما يرسم لها من منازل العزة ومدارج الفخار لان «من الامور المضرة ترك . . . آداب التعليم والتعلم»[٣] . فالانسان لا يكون انسانا حقيقيا الا بالتربية . فاذا تربى احب نفسه لاجل ان يحب غيره . وهو بالتالي ينفتح على الاخرين بعد خرق دائرة الانانية التي كان يعيش فيها جاهلا او اميا .

ومن خلال دراسة الفكر التعليمي للامين نكاد نلمس تناولا مبكرا لكثير من

---

(١) راجع المقدمه، ص٣٣ ، ٥٢ .

(٢) محسن الامين، السيرة، ص٧٢ ـ ٧٣ .

(٣) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١ ، ص٣٩

مشكلات التعليم في بلادنا ، وعلاجا كليا او جزئيا لبعض جوانبها التي لا تزال تشغل المعنيين بالاصلاح حتى الان .

تـوسم الامين من التعليم نتيجة كبيـرة ، إذ ما تلبث ان تكـون المعـارف المدرسية جزءا من الكيان النفسي الذي تصدر عنه مظاهر النشاط البشري . ودعا دائما الى ضرورة الجمع بين التربيـة والتعليم مؤكدا على طلب العلم والتـزين بالحلم والتواضع[١] . لذا فقد طالب الامين بالتدقيق في اختيـار المدرسين من ذوي الكفاءة العلمية والخلق الفاضل لان ما يصدر عن المعلمين هو اسرع الى نفوس الناشئة وارسخ في قلوبهم من نفس المعلومات التي يتلقونها عنه[٢] .

كما عاب على المعلمين التقليديين الذين يتمسكون بالنظريات القديمة ، وحثهم على الاجتهاد في ايجاد الوسائل التربوية المناسبة والتفتيش عن الـطرق المجـدية فسـألهم مستغربـا : «لماذا نحـذو حـذو الاقـدمين هم رجـال ونحن رجال»[٣] .

امـا الهدف من وضـع المناهـج الجديـدة فهو تهـذيب الاخلاق وتقـويم النفوس . فان كثرة العلم في حد ذاتها لا تصلح معيارا لنجـاح المعلم في اداء مهمته الاساسية . فكم من المعلمين خسروا انفسهم في طرق تقليدية تجعلهم عاجزين عن نقل معارفهم او عن الخروج بتلاميذهم من صلابة القواعد الى مرونة التطبيق . ومن هنا دعا الامين الى رقابة دائمة على المدرس [٤] .

---

(١) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١ ، ص٥٧ .

(٢) يقدم الامين الكفاءة العلمية بالنسبة للمدرس على اي اعتبار آخر فلذا استعان بخبرة معلمين من الطائفة المسيحية لتدريس اللغة الفرنسية كما استعان بمعلمين من الطائفة الاسلامية السنيـة لتدريس اللغـة التـركيـة. انـظر، عبـد اللطيـف الخشن، سيـرة محسن الامين، ص٢٦٩ .

(٣) محمد رضا الشبيبي ، سيرة الامين، ص١٩٢ .

(٤) كان الامين دائم المراقبة للمدرسين وبخاصة اذا غاب احدهم حيث كان مصلحنا يستغل =

واستحسن الامين اسلوبا تربويا وسطا بين الشدة واللين يعتمد الترغيب والثناء من جهة ، كما انه لا ينفر من الشدة والترهيب من جهة اخرى . فرغم انتقاد مصلحنا للقسوة في التعليم فهو لا ينكر ايجابياتها اذ يربط بينها وبين النتائج الاخلاقية والدينية المترتبة عليها ، اكثر من ربطه بين هذه النتائج من جهة وبين اسلوب التربية الحديث من جهة اخرى «ومهما قلنا بقساوة التعليم في تلك الاعصار ولينها اليوم لا نستطيع ان نقول ان نتائج التعليم اليوم الاخلاقية والدينية تعادل نتائجه في تلك الاعصار»[١] .

ولا يرتبط التعليم بالحياة اليوميه ومطالبها ارتباطا تاما بحيث تكون الدراسة وسيلة الى الشهادة والشهادة سبيلا لكسب العيش وتحصيل الرزق فحسب ، بل ينبغي ان يظل التعليم هو الغاية القصوى التي يحرص المرء على الوصول اليها التماسا لشرفه وتحقيقا لكماله[٢] .

وينفتح افق الامين على ميادين كثيرة للمعرفة الانسانية موصيا بتعليمها . فهو يشيد بقيمة العلوم العقلية والكلامية ، ويستنبط عناية الاسلام بالتاريخ وواجب المسلمين في تحصيله . ويوصي بتعلم اللغات الاجنبية كونها وسيلة لمعرفة ما في هذه اللغات من علوم وافكار وآداب . كما ان العلوم الحديثة بنظره يجب نقلها لانه لا يضر شيء منها بالدين وانما يقويها الدين كما تقوي الدين بدورها . يقول الامين في هذا الصدد : «ان تعلم اللغات وسائر العلوم العصرية راجح في نفسه بل

= غيابه فيحل مدرسا عاديا مكانه فيتأكد من مدى انضباط التلاميذ الخلقي من جهة ومن تحصيلهم العلمي من جهة ثانية ؛ من حديث اجريته مع نجله السيد حسن الامين بتاريخ ١٩٧٩/٨/١٢ .

(١) محسن الامين، السيرة ص١٠ .

(٢) راجع نظرية المعرفة عند الامين في ص١٠٦ من هذا الكتاب؛ هنا يتفق الامين مع عبده. انظر، محمد عبده، الاعمال الكاملة، ج٣، ص١٣٩ ـ ١٤٢ .

واجب»[1] .

وفي سبيل تنمية التعليم اهتم الامين ببناء المدارس ، فطلب الى اثرياء المجتمع حيث اقامته في دمشق ان يتضامنوا معه في سبيل تمويل التعليم . وكان له ان وفق الى انشاء مدرستين هناك : مدرسة البنين «العلوية» ومدرسة البنات «اليوسفية»[2] .

والجدير بالذكر ان الامين خلال حديثه عن المدارس الاجنبية لم يشن عليها وعلى الدور الذي تلعبه حملة عشوائية كتلك التي شنها الشيخ محمد عبده[3] ، وانما اكتفى بمهاجمة تلك «التي تجر الى الالحاد» منها[4] .

---

(١) محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص٤١ .

(٢) يقول الامين في هذا المجال : «اتجهنا لانشاء مدرسة لتعليم الناشئة فأخذنا دارا . . . وجعلناها مدرسة باسم المدرسة العلوية . . . وكذلك استأجرنا دارا لتعليم البنات الى جانب تعليم البنين . . . سميناها المدرسة اليوسفية [نسبة الى يوسف بيضون الذي تبرع بشراء دار لهذه المدرسة]» انظر، محسن الامين، السيرة، ص٧٣ ـ ٧٥ ؛ ويصف الامين مدرسة البنين فيقول : «وقد اصبحت المدرسة اليوم حين تحرير هذه الكلمات وهو السابع من شهر شوال سنة ١٣٧٠هـ/١٩٥٠م على اتم نظام واحسن انتظام ذات صفوف ثانوية وقسم داخلي تفوق جميع مدارس دمشق التي من نوعها بحسن تنظيمها والمحافظة فيها على التحلي بالاخلاق الاسلامية الفاضلة ونجاح طلابها في الامتحانات مائة بالمائة واصبحت الطلاب تتهافت عليها من جميع الاحياء لما يرى اولياؤهم من تهذيب اخلاق اولادهم ونجاحهم حتى صار يضطرنا الحال احياناً الى رد طلبهم لضيق المكان» انظر، سيرة الامين، ص٧٤ ـ ٧٥ ؛ اما مدرسة البنات فكانت اول مدرسة اسلامية اهلية في سوريا ركزت على تعليم الفتاة لامور التدبير المنزلي من خياطة وتطريز . . . فكانت الفتاة تتخرج من تلك المدرسة وهي مهيأة لان تكون ربة بيت من الطراز الاول، هذا بالاضافة الى ما تحصله في مجالي التعليم والتربية. وقد اطلق على المدرستين فيما بعد اسم المدرسة المحسنية نسبة الى مؤسسهما ؛ من حديث لي مع السيد حسن الامين، اجريته بتاريخ ١٣/٧/١٩٧٩م/ ١٤٠٠هـ

(٣) محمد عبده، الاعمال الكاملة، ج٣، ص٣٢٨ .

(٤) محسن الامين معادن الجواهر، ج١، ص٤١ ـ ٤٢ .

ولم ينس الامين ما للمكتبات العامة او الخاصة من اثر في تثقيف الانسان[١] ، فاسس مكتبتين خاصتين : احداهما في شقراء والاخرى في دمشق[٢] ، وكان من البديهي ان تلعب هاتان المكتبتان دورا كبيرا في مجالي النهضة والاصلاح ، لما كان للمكتبة من مساهمة في تطوير الحركة الفكرية ونشر المعرفة يومذاك .

واذا تجاوزنا مساوىء الجهل ، واعتبار الامين للعلم بانه غاية قصوى يسعى الانسان الى التماسها تحقيقا لكماله ، لقلنا ان اهتمام الامين بالعلم يهدف في ابعاده ومراميه الى اعداد مجتمع يؤمن بالعقل المنفتح على التطور ، فيفهم العلوم الدينية والعصرية فهما صحيحا . ويوفق بين ما يأخذه من كليهما بشكل ينسجم مع متطلبات العصر ومستجداته .

٥ ـ التقليد والعادات السيئة والخرافات :

حدد الامين هدفه من الاصلاح عامة عندما عنى فيه تحرير الفكر من قيود التقليد ، والانطلاق به في فضاء المعرفة الواسع ، فرجع في فهم الدين الى ينابيعه الاولى . وقد اعلى من شأن العقل البشري كثيرا فابتعد بذلك عن الشطط والخلط ، ودعا الى احترام الحقائق الثابتة مطالبا بالتعويل عليها[٣] .

وفي كلامه عن العادات والتقاليد كان الامين قد اشار الى نوع ضار منها

---

(١) وهو الذي قصد العراق وايران ينقب عما فيهما من مكتبات ؛ انظر، الفصل الاول من هذا الكتاب، رحلات الامين، ص٦٦ ـ ٧١ .

(٢) كانت هاتان المكتبتان غنيتين بالكتب القيمة التي اتصلت بالامين بالشراء والارث؛ خاصة مكتبة دمشق التي كانت تحتوي على الفي مجلد، فضلا عما تحتويه من مخطوطات. وقد انتقلت ملكية هذه المكتبة بعد وفاة الامين للمدرسة المحسنية. انظر، محسن الامين، خطط جبل عامل، ص١٥٩ ـ ١٦٠ .

(٣) راجع نظرية المعرفة عند الامين في ص٩٨ من هذا الكتاب.

وآخر نافع . وذكّر عملا بقول القرآن[1] بمساوىء الضار منها محذرا من السير معه من غير روية وتأمل . ولم يقف الامين مكتوف الايدي امام ما رآه من مساوىء تلك الصفات فـ «قاوم كثيرا من التقاليد والعادات الخاطئة»[2] .

ويعجب الامين من الناس كيف يسيطر عليهم شعور الايمان بالاوهام والخرافات وبخاصة في «مثل هذا الزمان الذي يزعمون انه ترقى فيه الانسان»[3] . فيجمع بعضا من الخرافات والاوهام السائدة عند العرب منذ القديم ، ويذكر بان بعضها لا يزال حتى اليوم بالرغم من تكذيب العلم له[4] .

---

(١) ﴿وَاذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَآ اَنْزَلَ اللّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما اَلْفَيْنا عَلَيْهِ اٰبَاءَنَا اَوَلَوْ كانَ اباؤهُمْ لا يعقِلونَ شيئاً ولا يَهْتَدُونَ﴾ البقرة : ١٧٠ .

(٢) موسى سبيتي ، سيرة الامين ، ص٢٥٠ ؛ ويلتقي الشيخ محمد جواد مغنية مع الامين في كلامه عن العادات والتقاليد فيقول : «لدينا غير قليل من . . . التقاليد التي شربناها مع الحليب، وسمعناها من القريب والبعيد، وقرأناها في اكثر من كتاب. وقد احصاها علينا العدو، واتخذ منها برهانا على انا لا نصلح للحياة. وهي السر في انا لا نقرأ الا ما يعبر عن مشاعرنا الخاصة، ولا نصغي لاي جديد ولو دعمه العلم والتجارب . . . ولو تشجعنا قليلا ، وسألنا انفسنا عن بعض ما ورثناه عن الاجداد من تقاليد ، وبعض ما سمعناه من آراء سائده عند جمهرة من الناس، وبعض ما قرأناه في الكتب. . . لتبين لنا ان ما كنا نخافه ونخشاه هي حقائق يفرض علينا العلم والدين تقديسها وتطبيقها بدقة وامانة ، وان بعض ما الفناه لا يعدو الوهم والخيال» انظر، محمد جواد مغنية ، الاسلام مع الحياة، ص٧٧ ـ ٧٨ .

(٣) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١ ، ق١ ، ص٢٦٦ ـ ٢٦٧ .

(٤) يذكر الامين من خرافات العرب انهم «كانوا اذا اختلجت عين احدهم قالوا يرى من يحب. . . وهذا الوهم باق الى الان. . . وذكر الاطباء ان هذه رياح فاسدة تكون بين الجلد واللحم» و «كانوا يرون ان اكل لحوم السباع يزيد في الشجاعة والقوة وهذا مذهب طبي والاطباء السابقون يعتقدونه »كما ان « من مذاهبهم المشهورة تعليق كعب الارنب لانهم يزعمون ان الجن تهرب من الأرنب» و«كانت المرأة اذا غاب عنها من تحبه اخذت ترابا من موضع قدميه ورجله لان ذلك اسرع لرجوعه »واما «المرأة المقلات وهي التي لا يعيش لها ولد اذا وطأت القتيل الشريف عاش ولدها» كما أن « مذهب العرب في ان لكل شاعر شيطانا =

انطلاقا من هنا «حمل الامين رسالة الاصلاح . . . و . . . اطاح من الاوهام التي اكسبتها قرون الظلم صفة القداسة»[1] ؛ كما راح يضع «حدا لكل ما هو دخيل على الدين مما يقيد العقل ويفسح المجال لمصطلح الخرافات والبدع»[2] .

لكن كيف حد الامين من خطر الاوهام والخرافات ؟ لقد حثنا على تعلم العلوم الدينية بعد ان تصبح خالية من الشوائب العالقة بها . فكتب لنا جوهر الدين باسلوب واضح مبسط ، يفهمه العوام والخواص على السواء . كما ركز مصلحنا بدوره على العلوم العصرية . فالعلم وحده هو الذي يتكفل بانتشالنا من براثن الجهل ويتولى بالتالي القضاء على الخرافات وتحريرنا منها . بذلك استطاع الامين ان يصلح «خططا توجيهية كان مزاجها الاساطير والخرافات»[3] .

٦ ـ حالة المرأة العربية :

ان شعور الرجل بالتفوق على المرأة هو ميراث اجيال سالفة ، كان التخلص

= يلقي اليه الشعر فمذهب مشهور» و« من مذاهبهم انهم كانوا اذا احبوا ان الضيف او غيره اذا رحل لا يعود كسروا شيئا من الاواني وراءه وهذا مستمر في الناس الى الان» . ومن تخيلات العرب «التي اتفقوا عليها انهم قالوا اذا مات الرجل او قتل خرج من رأسه طائر يسمى بالهامة فاذا كان قتل ولم يؤخذ بثاره لم تزل الهامة تصيح على قبره اسقوني اسقوني فاني صدية حتى يؤخذ بثاره» ومنها« ان الرجل منهم كان اذا سافر عمد الى خيط فعقده في غصن شجرة او في ساقها فاذا عاد نظر الى ذلك الخيط فان وجده بحاله علم ان زوجته لم تخنه وان لم يجده او وجده محلولا قال قد خانتني وذلك العقد يسمى الرتم» و«كانوا اذا خافوا على احد الجنون علقوا عليه الاقذار والنجاسات وقالوا التنجيس يشفي الا من العشق» و« كانوا إذا خدرت رجل احدهم ذكر من يحب او دعاه فذهب خدرها والخدر . . . يسمى الافوال» انظر، محسن الامين، معادن الجواهر، ج١، ص١٤٢ ـ ١٥٦ .

(١) وجيه بيضون، سيرة الامين، ص٢١٦ .

(٢) سيرة الامين، ص٢٢٤ ؛ راجع ما ذكرناه . في الاصلاح الديني ص١٩٩ وما بعدها .

(٣) موسى السبيتي، سيرة محسن الامين، ص٢٥٠ .

منه صعبا وما زال[١] . فبالرغم من حظ النساء من الحضارة والرقي اليوم فان الرجال يحتفظون لانفسهم بالتفوق عليهن في معظم الامور[٢] .

وانطلاقا من المبادىء الاسلامية ، راح السيد محسن الامين يعتبر تربية البنات وتعليمهن امرا ضروريا لما تشغله المرأة من حيّز في رفعة المجتمع الانساني . على ان الامين لم يكن ينزع في تربية البنات منزع الغربيين لتتسم دعوته بمهاجمة الحجاب مثلا ، بل كان على العكس من ذلك تماما يحتفظ للمرأة في دعوته بما يتلاءم مع تعاليم الدين وقيم المجتمع[٣] . ودعوة الامين هذه الى تربية المرأة لم ترافقها دعوة صريحة لان تعمل المرأة خارج البيت[٤] ، اذ ان الامين يعتبر المملكة الحقيقية للمرأة والمجال الافضل لنشاطها المشروع هو البيت . ولهذا ينبغي لها ان تتلقى من المعارف ما يمكنها من القيام بشؤون هذه المملكة على اكمل وجه . ومن هنا وجه الامين الفتاة لان تتعلم الى جانب العلوم الحديثة مهنة منزلية مدللاً بذلك على اهمية تلك العلوم بالنسبة للمرأة[٥] . لذا

---

(١) اذا عدنا الى التاريخ لنلقي ضوءاً على المدنيات الهندية والصينية واليونانية واللاتينية وغيرها لوجدنا ان مكانة المرأة في تلك المجتمعات كانت وضيعة . وليس ادل على ذلك من تصوير سقراط للمرأة بأنها شر اكبر ويقول افلاطون فيها «ان الادنياء والظالمين من الرجال يتحولون عند ولادتهم الثانية الى نساء» انظر، مجلة الهلال، مصر، مطبعة الهلال، ١٩١٧ ـ ١٩١٨م، م٢٦، ص٤٠١ ؛ او تصوير القرآن لابتذال الفتاة في الجاهلية، وتحقيرها واذلالها بل وأدها اذ يقول : ﴿وإذَا المَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِايِّ ذَنْب قُتِلَتْ﴾ التكوير : ٨ ـ ٩.

(٢) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج٣، ص٣٥.

(٣) محسن الامين، اعيان الشيعة، ج٢، ص٧٦ ـ ٧٧، ٧٩.

(٤) يغمز الامين من زاوية مقدرة المرأة على القيام بأي عمل حتى ولو كان عسكريا ويشيد ببعض النساء اللواتي رافقن معسكر الحسين في كربلاء وادين واجبهن تجاهه ؛ انظر، محسن الامين، لواعج الاشجان، ص١٢٣ ؛ ولو تحدث الامين عن عمل المرأة بوضوح وصراحة لما استطاع ان يخرج على تعاليم الاسلام ونصوصه ويرفض عملها، لان الاسلام لا يمنع المرأة من العمل.

(٥) والجدير بالذكر اننا لا نزال في لبنان نفتقر الى تخصص الفتاة المهني في المدرسة، الامر =

فقد انشأ المدرسة اليوسفية لهذه الغاية[1] .

واختصار القول ان الامين في سعيه لتعليم المرأة وتثقيفها عمل على اعدادها منزليا دون ان يعرج على وجوب عملها خارج البيت على عكس قاسم امين الذي كان يأمل ان تعد المرأة للعمل خارج البيت بغية كسب رزقها لما في كسب الرزق من تحرر من استبداد الرجل[2] .

إن رأي الامين بالمرأة اذاً يبتعد عن الحدة والقسوة ، كما يبتعد عن السفور والحرية ، يحاول فيه صاحبه ان يوفق بين نظرة الدين اليها ومفهوم العصر[3] . لكنه لا يلبث ان يسلك طريقا يتلاقى فيه مع نص الدين الحرفي اكثر من التقائه مع تطوير المجتمع ومماشاة العصر[4] . ونتساءل اخيرا ما هي الحلول التي قدمها الامين للمشكلات الاجتماعية الرئيسة للمواقف الاجتماعية ؟ هل حاول وضع

= الذي حدا بالمسؤولين ان يقروا بتقصيرهم لعدم وجود بكالوريا نسائية للتدبير المنزلي . ذلك ما صرح به الدكتور خليل الجر، عميد كلية التربية في لبنان في مقابلة تلفزيونية . تلفزيون لبنان، الملف، ندوة مسائية في ١/١٠/١٩٧٩م .

(١) راجع ما كتبناه حول الامية والجهل ص٢٥٦ ـ ٢٦٠ .

(٢) انظر، قاسم امين، تحرير المرأة، القاهرة، ١٨٩٩م، ص٢٠ ؛ قاسم امين، المرأة الجديدة، القاهرة، ١٩٠١م، ص١٦١ ، والامين عموما لم يكن قاسيا مع المرأة. الامر الذي جعله ينتقد رأي الامام علي بن ابي طالب القاسي فيها. انظر، اسلوب الامين، ص٨١من هذا البحث.

(٣) ان خط الامين الاعتدالي هذا، كنا قد لمسناه ايضا من خلال مواقفه وآرائه التوسطية في مسائل وموضوعات كثيرة نذكر منها توفيقه بين اصالة التراث وحداثة الجديد، وبين السيف والقلم، وبين العلم والمادة، كما بين اسلوب التربية الحديث واسلوبها القديم. انظر، ص٨ ، ٢٥٥ من هذا البحث.

(٤) جملة ما دعا اليه الامين بهذا الصدد ان نتناول تطبيق الشريعة الاسلامية تطبيقا صحيحا حتى نتيح للمرأة فرصا طيبة للثقافة والتعليم. فانه لا يجوز ان نحبس على المرأة في سجن الجهل والجمود وهي تأخذ على عاتقها تربية الجيل الصالح .

مبادىء للسياسة الاجتماعية يوجه الناس من خلالها الى بناء مجتمع افضل ؟ لقد ساهم الامين في اصلاح مجتمعه بروح انسانية انطوت على محبة الحق والخير ، فانتجت آراء ما زالت جديرة بالتأمل في هذا الزمان . عالج من خلالها جملة من القضايا الانسانية التقليدية بطريقة الحملة الناقدة البعيدة عن النزعة الفردية فدعا الى تحرير العقول من سيطرة الخرافات كما شرع في بناء جيل يدرك قيمة العلم في خوض معركة الحياة وتحقيق سعادة المجتمع ؛ فلم يدخر بذلك جهدا في اداء الرسالة الانسانية الصحيحة ، مؤمنا بالناس والتجربة الاجتماعية . فبناء المجتمع يجب ان يقوم على الشعور باننا جميعا اسرة واحدة متعاطفة ، اصلها انساني واحد ومصيرها واحد . لذلك فان اصلاح الامراض الاجتماعية يتطلب انسجاما وائتلافا ومساواة بين طبقات الامة ، فتوجه الى نظام التعليم بغية تقوية شعور التعاطف والتحاب بين افراد المجتمع والتعاون بينهم عن طريق الزام الفرد بالجماعة . وكأن الفلسفة الاجتماعية التي خرج بها الامين من خلال نظرياته المختلفة انما تدور حول تضاؤل قيمة الانسان بالنسبة لمجتمعه وتحديد ذلك المجتمع الفاضل على نحو ما ذكرنا[١] .

لو تساءلنا عن جذور فلسفة الامين الاجتماعية لاستطعنا العودة بها الى جوهر الدين والعصر ايضا . فالاسلام من خلال رؤاه الاجتماعية حث على المساواة ، معتبرا ان الانسان حيث كان هو مساو لاخيه الانسان[٢] ، كما حذر من مساوىء النزاعات والانقسامات واخطارهما[٣] ، مؤكدا على التعاون السياسي[٤] والاجتماعي[٥] مظهرا اهمية العلم في عملية التطور ومفضلا المتعلمين على

---

(١) راجع الاصلاح السياسي. ص٢٣١ - ٢٣٥ .

(٢) ﴿يَآ ايُّهَا النَّاسُ اتَّقوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنَ نَفْسٍ وَاحدةٍ﴾ النساء : ١ .

(٣) ﴿وَاطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا﴾ الانفال : ٤٦ .

(٤) كما بينا في الاصلاح السياسي .

(٥)﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ والتَّقْوىٰ﴾ المائدة : ٢ .

سواهم[1] مكرما المرأة افضل تكريم ومحرما وأدها ، محاربا للبدع والاوهام ، عاملا على رفع واعلاء المجتمع الانساني بشتى الوسائل .

واذا حاولنا ان نرد افكار الامين في الاجتماع الى منبع آخر غير الدين لقلنا ان تركيز الامين على انماء روح الجماعة هو مستمد الى حد بعيد من ايمان مفكرنا القوي بحاجة الانسان الى العيش مع اخيه الانسان . ان حاجة الانسان هذه للتعايش الجماعي والتي تحدث عنها الفارابي في مدينته[2] هي التي طبعت جل مواقف الامين الاجتماعية . فالتعاون الناتج عن تلك الحاجة فيما يرى الامين هو الاساس الذي يقوم عليه تماسك الجماعة . من هنا دأب الامين على التنديد بالانانية الفردية لانها تؤدي الى تفكك الروابط الاجتماعية بين الناس . فرعاية المصلحة الاجتماعية هي اهم شيء علينا ان نلتزم به . والتعاون الاجتماعي في نظر الامين ليس شيئا نظريا مجردا . فالامين رصد حياته لخدمة المصلحة العامة فكان قدوة حسنة للتضامن المنتج الذي استطاع بفضله ان ينشىء عددا من المؤسسات الخيرية العامة .

وكما عهدناه لا يحب الامين الولاء او الالتزام الا بمبادىء الدين واحكام العقل . اذاً لم يلتزم الامين مذهبا اجتماعيا بالذات . ذلك ما سمح له ان يتنقل بين مختلف النظريات الاجتماعية ليأخذ منها ما يتوافق مع مبادىء الدين والعقل الذي عالج في ضوئهما معظم المسائل النظرية منها والعملية .

---

(١) ﴿هَلْ يَسْتَوِي الذينَ يَعْلَمونَ والَّذينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ الزمر : ٩ . ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِيْنَ آمَنُوا مِنْكُمْ والذينَ اوتُوا العِلْمَ دَرَجاتٍ﴾ المجادلة : ١١ ؛ ويشير الامين الى اكثر من اربعين آية تدل على فضيلة العلم ، هذا فضلا عما يذكره من احاديث نبوية نورد بعضها : «قليل العلم خير من كثير العبادة» و «ساعة العالم يتكىء على فراشه ينظر في علم خير من عبادة سبعين سنة» انظر ، آيات القرآن الواردة في فضل العلم ، والاحاديث النبوية ، وغيرها ، في كتاب معادن الجواهر ، لمحسن الامين ، ج١ ، ص٥ ـ ٣٢ .

(٢) الفارابي ، آراء اهل المدينة الفاضلة ، ص١١٧ ـ ١١٩ .

خاتمة الفصل الثالث

لقد خاض الامين في مجال الاصلاح فوجد نفسه امام امور ثلاثة هامة : وهي الدين والسياسة والمجتمع .

- توجه نحو الدين فعمد الى تخليصه مما علق به من شوائب وبدع ليعيده نقياً كما كان . . .

- وتطلع صوب السياسة فراعه ما فيها من دجل ونفاق ، فراح يرسم من خلالها واجبات كل من المواطن والمسؤول ، ويدعو الى التضامن الوطني ، ويقارع المستعمر بكل ما اوتي من قوة .

- وجاء دور المجتمع فعالج بعض مشكلاته ينشد التطور وتحقيق العدالة الاجتماعية .

تلك كانت الافكار والمواقف الاصلاحية التي حدد بها الامين تصوره للآفات التي يجب القضاء عليها والاصلاحات التي يجب العمل على اقامتها وتثبيتها في حياة الناس الاجتماعية منذ ما يقرب من مئة عام . . . فترى اي اثر تركت مناحيه الفكرية ومواقفه الاصلاحية بين ابناء شعبه وملته ؟ وهل ما زالت هذه المناحي وتلك المواقف صالحة في ايامنا هذه ؟ هذا ما سوف نحدده في خاتمة بحثنا من خلال تحليلنا لخط الامين الفكري .

خاتمة : خط الامين الفكري :

لعب الامين دورا بارزا في التاريخ الاسلامي الحديث كما جاء في سياق بحثنا . فقد كون سلسلة من الافكار المتنوعة طرق بها مجالات متعددة ، واحتوت آفاقه كل العناصر المتكاملة التي تطلبتها عملية النهضة واقتضتها على صعيدى النتاج الفكري والنضال العملي . ولهذا استطاع الامين ان يضع ، بعد طول تأمل ونظر ، منهجا في الاصلاح الديني وذلك لتجديد حياة مجتمعه . كما انه واصل رسالة سلفه من المصلحين السياسيين والاجتماعيين في تبني الفكر المتقدم على الصعيدين السياسي والاجتماعي ، منطلقا من منطق العصر واحتياجاته ، الى النظر في حضارة الاسلام وتراثه ، بعقل واع وافق مستنير .

وعندما كان قصدنا ان نصنف خط مؤلفاته ، ونبرز معالم فكره وخط انتاجه في الاستمرار ، فقد حاولنا في هذه الخاتمة استخلاص ما توصلنا اليه ، علنا نستطيع الكشف عن عقلية الامين وعبقريته . وقد شرعنا توصلا الى تحقيق هذه الاغراض في البحث عن هوية مؤلفاته في جانبيها النظري والعملي ، بغية تصنيف فكره وتحديد مكانته .

لا شك ان الثقافات التي شاعت في عصر الامين اثرت في تفكيره . فهي المنهل الذي منه ارتشف والمعين الذي عليه ارتكز . ذلك ان المصلح الذي ينادى

بضرورة تعديل بعض التعاليم السائدة في عصره لا يفعل ذلك لولا تذوقه بعض تلك التعاليم والشعور بقيمتها . على ان شخصية الامين الفذة زخرت اصالة وعمقا ، منذ ان نشأت في دائرتها الضيقة ، دائرة الادب والدين ، الى ان اتصلت بالاحداث السياسية والاجتماعية حتى جاءت مؤلفاته وتعاليمه تجمع بين معطيات الدين ومسلمات العصر .

ومن البديهي ان نفهم ان لتعاليم الامين قيمة ، لا في الجانب النظري وشؤونه الفلسفية والدينية والكلامية فحسب ، وانما في مجالات الاصلاح الديني والسياسي والاجتماعي التي تشكل الجانب العملي عند الامين .

١ ـ هوية مؤلفاته : الجانبان النظري والعملي :

يمكننا ، من خلال مواقف الامين الفكرية والعملية ، ان نحكم على الرجل فنميز في كتاباته اتجاهين : اتجاه نظري اكد على التحرر الفكري والسياسي ، واتجاه اصلاحي ابرز مواقفه العملية بعد ان رسم طريق العقل للتجديد في مجالات الدين والسياسة والمجتمع .

أ ـ هوية الجانب النظري :

كان الامين بحسب موقعه مطالبا بمواجهة الاسئلة التي تدور حول مسائل العقيدة . ولم يكن يملك للاجابة عليها سوى ما تركه علماء الكلام قبله من مناهج واساليب جدلية كانت ام عقلية . لذا وجدناه قد راح يتناول مجمل هذه المسائل بجرأة كافية ، ويحاول حلها مدافعا عن العقيدة الاسلامية بهدى عقله ونور ايمانه .

فالامين المتكلم اعتقد بان العقل والنقل قطبان من حقيقة واحدة فحاول ان يوفق بينهما . من هنا اخذ تجديده للصلة بين العلم والدين صورة بارزة في فكره ، اذ لا بد من العلم لكل امة تأخذ طريق النهضة . لذا فقد دعا تكرارا الى تعلم العلوم على مختلف انواعها كما فعل الشيخ محمد عبده الذي كان يردد «اول

واجب علينا هو السعي بكل جد واجتهاد في نشر . . . العلوم في اوطاننا»[1] .

هذا المنحى في التفكير دفع الامين الى اخضاع النقل للعقل الذي بالغ في تقديره كما جاء معنا في سياق البحث[2] ، دون المساس بجوهر العقيدة . فليس الدين احكاما اريد لها ان تفرض بدون اقناع او بينة . فالاسلام دين خاطب العقل ودعا اولي الابصار للنظر في الكون وعجائب الخلق . وهذا ما يفسر لنا مثلا انكار مصلحنا نظرية الجبر اشد الانكار ، مؤكدا حرية الانسان ومثبتا لافعاله[3] .

لقد ايقن الامين انه في عصر يقف الاسلام فيه وجها لوجه امام المدنية الاوروبية الحديثة والفكر الاوروبي لا بل امام الانسان الغربي في القرن العشرين ، وانه لا بد من التوفيق بين مجرى الفكر الاسلامي وحضارة العصر . فسعى الى ذلك عن طريق الاجتهاد الذي جعله لب العمل الصالح ، مؤكدا انه السبيل الوحيد الذي يساعد الإسلام على مواجهة تحديات العصر . فالاجتهاد عامل يدفع الانسان الى الحركة والسعي نحو منافسة الاخرين وليس اصلاح الفكر الديني عنده الا محاولة لاعادة القوة والعزيمة للمسلم ، ليس عن طريق تبني فلسفة غريبة او مذهب غريب ، بل في فهم الاسلام فهما صحيحا وسليما .

فالامين يقر بان هناك تجربة واقعية علينا القيام بها لمماشاة معطيات النهضة . فالعلم والمادة والتطور قضايا يعيشها كل عقل منفتح . لكن هذا لا يتنافي مع التجربة الدينية التي تخفف من حدة الصراع القائم بين الروح والجسد ، وتنظم علاقة الانسان بقوى الطبيعة والتمدن ، على هدى الايمان وحياة الوجدان .

وهذا ما دفع الامين الى التحول نحو ميادين الاصلاح في مؤلفاته ، كي لا

---

(١) محمد عبده، الاعمال الكاملة، ج٣، ص٢٠ .

(٢) انظر، الفصل الثاني، الامين وطبيعة المعرفة، ص١٠٠ ـ ١٠٢ .

(٣) انظر، الفصل الثاني، الحرية عند محسن الامين، ص١٨٦ ـ ١٩٠ .

تطغى التجربة الاولى على الثانية ، وكي يظل الـدين منبعا للحيـاة الاجتماعيـة والسياسية والاخلاقية .

ب ـ الجانب العملي :

عرف الامين كيف يربط بين العقل والدين وميادينهما في رؤى متكاملة مدت مجتمعه بوعي رفيع وزخم من التطور . فيوم نظر الامين الى حالة الدين والمتدينين في عصره ، هاله الحال التي آلت اليها ، وقرر ان يبسط العقيدة الاسلامية منقحة من كل شائبة . وكلنا يدرك هنا ان الامين لم يكن يبغي من اصلاحه الديني الا استنهاض المسلمين عامة من عجزهم وعقمهم . وهذا مما دفعه الى السعي وراء اصلاح المدارس الدينية من خلال نقد مناهجها البالية ، وذلك بغية تمكينها من اداء دورها في توجيه الناشئـة وتربيتهم[1] كمـا توجـه الى رجال الـدين ينتقد قصورهم وسلبياتهم ليقوموا بواجباتهم كما ينبغي لهم ان يقوموا بها . ثم راح بعد ذلك يدعو المسلمين كافة الى وحدة اسلامية من شأنها ان توحد الرأي فيما بينهم وتوجه التفكير عندهم ، معتبرا ان تخليص الدين من البدع امر واجب وضروري . فشن عليها حربا لا هوادة فيها حتى اتهم بصدقه بعقيدته ونعت بالزندقة والخروج على المذهب .

اما جانب الاصلاح السياسي عند الامين فنستطيـع ان نلمس في يسر ان وراءه قيما اسلامية . كما يبدو اننا اذا ما تجاوزنا نقطة القالب والمحتوى او الشكل والمضمون اصبحنا وجها لوجه امام تناقض الامين في آرائه واضطرابه في مواقفه السياسية . فهو تارة يرضى عن السياسـة ويبدو متفهمـا لقضايـاها وطـورا يلعن السياسة والعاملين فيها والمتكلمين بموضوعاتها . هذا الموقف من السياسة هو الذي يجعل الدارس لسيرة الامين حائرا يلهث في تفسير التناقض .

---

(١) انظر، الفصل الثالث، الاصلاح الديني، ص٢١٥ ـ ٢٢٠ .

يمكن القول إن الامين قد توفرت فيه جرأة الافغاني وعبده ومجازفة النديم ، فانه على ما يبدو لم يكن اقل منهم اخلاصا للوطن وغيرة عليه . فحركة الامين ومواقفه مع الاستعمار مشهورة . وتلك المواقف لم تكن متمثلة بالكتابة والكلام فقط وانما امتدت الى دعوة صريحة للفرنسيين لترك البلاد كما عملت على تأليب الناس عليهم لطردهم بالقوة . الامر الذي جعل الامين يسرع بالعمل على تحقيق التضامن الوطني لاعتقاده ان في التضامن الوطني تحقيقا للذات الحرة . فالوحدة الوطنية هي مركب النجاة للبنانيين ان هم ارادوا الافلات من بين مخالب الاحداث وانيابها . وينطلق الامين من محيط الوحدة الوطنية الى حقيقة الوحدة العربية التي ينبغي على العرب ان يدركوها ايضا ، فليس هناك للعالم العربي من موقف اقرب الى السلامة وادنى الى العافية من ان تتوحد فيه اجزاء هذا الجسد الممزق ولو وحدة على اساس التاريخ والعاطفة ، حتى تجتمع له القوة التي يستطيع ان يواجه بها عواصف العصر الحاضر ويتقي بها ضربات الاحداث المنطلقة من كل اتجاه وبذلك يستطيع ان يحل مشكلاته القومية وعلى رأسها مسألة فلسطين[1] .

وحصيلة الاصلاح الاجتماعي تدور عند الامين حول ايمانه بالضرورة الجماعية لحياة الفرد في بيئته ، وكراهيته للظلم الذي يقع على الانسان من اخيه ، وتحديده لما يجب على الاغنياء في مجال التبرع بغية استئصال الفقر من المجتمع ، فضلا عن محاولته القضاء على الجهل بالبذل في سبيل التعليم والتربية ، ويمكن القول ان الامين عبّر خلال موقفه من المسألة الاجتماعية عن رفضه القاطع للنزعة الفردية مؤثرا عليها النزعة الجماعية اذ اعتبر ان المنفعة الشخصية لا يجب ان تكون على حساب المصلحة العامة ، وانما تتأتى كنتيجة طبيعية من طريق تحقيق مصلحة المجموعة . كما ذكّر بان موقف الانسان يجب ان يكون وفق هذا المبدأ. وافكار الامين الاجتماعية ومواقفه في هذا المجال عموما

---

(١) انظر، الفصل الثالث، الاصلاح السياسي، ص٢٤٢ وما بعدها.

مستمدة من جوهر الاسلام كما رأينا[1] .

٢ - تصنيف فكر الامين :

لعلنا نتساءل ، بعد تحديد هوية مؤلفات الامين كيف عسانا ان نصنف فكره ؟ أحكيم هو من فرسان الحكمة تفجرت ينابيعها في قلبه واتضحت مظاهرها في سلوكه ؟ أراهب هو من رهبان الفلسفة عكف في صومعة التأمل يستوحي هموم الانسانية ويخطط لآمالها ؟ فما هي خصائص فلسفته هذه ؟ ام هو تابع لاحدى المدارس القديمة انصهر في بوتقتها عقلا ووجدانا ، والتزم بمبادئها تخلقا وسلوكا وتفانى في ترويجها دعاية وجهادا ؟ فما هي هذه المدرسة ؟ ام تراه صاحب مدرسة جديدة رسم خطتها وعانى تأسيسها ؟ فهل هي مدرسة فكرية ترتبط بمشاكل البيئة وتدور في فلك العصر ، او هي مدرسة فلسفية تنحو منحى التجريد والتعميم وتنفذ عبر الظواهر الى المبادىء وتغوص من خلال الواقع الى الاعماق والاصول ؟

يبدو من وجهات النظر المختلفة في رسم اتجاه الامين[2] وتحديد انتمائه انه لم يحصر نفسه بين اسوار مدرسة فكرية على وجه التحديد ، ولكنه انطلق بفكره نحو تحصيل العلوم ومواكبة روح العصر . لذلك نرى انه ليس من الانصاف ان نأخذ بروحانيته المشرقة فنعتبره تلميذ الغزالي مثلا ، او بعقلانيته الحاسمة فنقطع انه تلميذ ابن رشد دون سواه ، او نرى في ثورته على البدع الدينية تقربا من خط الافغاني وعبده .

وان كان لا بد ان يتفاعل الامين مع بعض المفكرين على وجه التحديد يدين لهم بالفضل فهم كثيرون . . . فاذا ثار على البدع الدينية ودعا الى تخليص الدين من شوائب القصور فلأنه تفاعل مع الافغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا . اما متاهات المذاهب فقد ضرب في مناكبها ليعرف كيف يسير . واما واجهات العصر

(١) انظر، الفصل الثالث، الاصلاح الاجتماعي، ص٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٢) انظر ص٢٧٣ من الخاتمة.

وذخائر التراث فموائد حافلة تنقل بينها ليصيب أطايبها . ولو عدنا الى تنظيراته في الخالق والدين والانسان ، لقلنا انه لم يكن حكيما ولا فيلسوفا . كذلك لم يكن مفكرا سياسيا متسقا للاراء والمواقف في مذهب او تصور واحد كما لم يكن مرتبطا بمذهب فلسفي لان استعداده الذاتي قد ابى عليه التبعية والتقليد .

يبقى ان الامين صاحب اتجاه فكري متميز انتفع بسائر الاتجاهات واحتفظ لصاحبه بخط من الاصالة والابتكار . واذا اردنا ان نجمل ابرز الخصائص العامة لهذا الاتجاه استطعنا عرضها على النحو التالي :

١ ـ آمن بالدين واستخدمه في غايات عملية .

٢ ـ حاول ان يقرب الدين الى روح العصر عن طريق الاجتهاد والتوسع في تأويل النصوص . ومن هنا يمكن ان نعتبر ان فكره يحمل بين جنباته تأرجحا بين ناحيتين هامتين : تمسكه بالاسلام كشريعة تحدد سلوك الفرد من جهة ومناداته بضرورة التطور العصري الذي عمل من اجله .

٣ ـ استقطب الاراء المختلفة نقدا وتحليلا وفحصا وترجيحا .

٤ ـ قرن الفعل بالقول والاصلاح بالفكر .

ومهما يكن من حكمنا لهذا الاتجاه المتشعب او عليه ، فمما لا شك فيه ان افضل نتائجه على الاطلاق انه البس روح الاسلام ثوب المعاصرة . واذا شئنا ان نصنف فكر الامين هذا بين مواقف المفكرين لاستطعنا القول انه كـان مصلحا شيعيا سار على هدى الاشاعرة والمعتزلة عندما تميز عن مواقف السلفيين الجامدة من جهة ، كما تميز من جهة ثانية عن العقلانيين الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط في تأويلاتهم واجتهاداتهم . فاغلب الذين اتخذوا الموقف السلفي نراهم قد اعلوا من قدر النصوص المأثورة على قدر العقل وهذا ما رفضه الامين . واغلب الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط قد اهدروا قيمة النصوص دون التمييز بين الصحيح والفاسد منها وهذا ما رفضه الامين ايضا . فالامين يدعو الى سلفية تعود

بنا الى ينابيع الدين النقية ونصوصه البكر وحقائقه الجوهرية . وهو يدعو ايضا الى ان ننظر في هذه الينابيع الاولى بملكة العقل العصري وان نسقط اساطير الاولين ونرفض ما يتعارض مع معطيات العقل .

واذا كان لنا ان نمحور افكار الامين وآراءه فما علينا سوى الانطلاق من الانسان الذي شغل معظم دراساته . فقد تجلت نزعته الانسانية في التركيز على افعال الانسان الحرة وضرورة تطوير حياته فكرا ودينا ومجتمعا . كما رأى ان النزعة الاجتماعية هي غريزة في الذات الانسانية اذ ان الانسان اجتماعي بطبيعته . ولذا استحالت حياته في الجماعة جزءا لا يتجزأ ولا ينفك بحال عنها . من هنا اعتبر مصلحنا ان حياة الفرد مع الناس هي حياة تتصل بكيانيه العقلي والعاطفي ؛ لذا دعا الامين الى تماسك الجماعة على اساس من التعاون والمحبة ، فغلبت نزعة الايثار الاجتماعية عنده على النزعة الفردية الانانية . هكذا رصد الرجل حياته في سبيل خدمة المصلحة العامة فكان مثالا للتضامن الذي استطاع بواسطته ان يقيم عددا من المؤسسات الاجتماعية الخيرية من جهة ، وان يهز كيان المستعمر في توفيق الروابط بين ابناء المجتمع الواحد من جهة اخرى .

ولكن شعور الوعي الاجتماعي لم يزدهر في مجتمعاتنا ، على حد رأي الامين ولذا فقد حث الهمم على العلم والتربية وبخاصة التربية الاخلاقية ، مركزا على ان عملية التربية يجب ان تبدأ بالاسرة . ومن هنا كانت دعوته الى ابعاد المرأة عن الجهل والغباوة .

لذا فان الانسان الذي يضحي بمصلحة الجماعة في سبيل مصلحته الفردية في نظر الامين هو انسان مرفوض من المجتمع ومن هنا يدب الخلاف بين الناس . ذلك الخلاف الذي يتكفل بحله المبشرون والرسل اذ هم بمثابة عقل يخاطب الانسان من الخارج . وهكذا يبرز الدين محركا لكل نوع من انواع التطور الانساني .

والحاصل ان عقل الانسان وغريزته ليسا كافيين في توجيه اعماله الى ما فيه الخير والصلاح وتحقيق السعادة الاجتماعية . فلا بد للناس اذاً من تعاليم الرسل ووحي السماء .

٣ ـ مكانة الامين :

لقد جادت عبقرية الامين بكثير من الافكار والاراء الناضجة كما جاء معنا . ولم يكن منتظرا ان يقف الناس من افكاره وآرائه بحسن القبول وحرارة الترحيب ، وبخاصة في وقت كان يسود البلاد فساد الاحتلال وتمسح الخرافة بالعقيدة . ولعل في الاشارة الى نماذج محدودة من التقدير لاعماله ما يكفي الرجل قدرة وكثرة عطاء نظرا لما تركه من فكر اصلاحي في سائر المجالات .

هكذا احتل الامين مكانته في العالمين العربي والاسلامي ، وراح المفكرون والعلماء في كلا العالمين يشيدون بافكار الامين النظرية ومواقفه الاصلاحية فبرز الامين رجلا من رجال العلم والمعرفة ،يدفعه طموحه العلمي الى عدم الوقوف عند اعتاب وطنه وابناء طائفته فحسب ؛ وانما الى تجاوز حدود الوطن واطراف الطائفية . يقول الشيخ سليمان ظاهر في هذا المجال : «اما صاحب هذه الرحلة الجليلة الى ايران امام عصره ومصلحه العظيم فقيد الشرق الاسلامي . . . السيد محسن الامين فكان حافز نفسه الكريمة التي لم تملّ العمل للعلم ونشره في الافاق لا في افق وطنه المحدود وفي طائفته فحسب طموحا لا مدى له ولا حدود فلم تقف به سنه العالية عن ارتياد زيادة المادة لموسوعته (اعيان الشيعة) التي ان كان رجالها المترجم لهم من ابناء ملته فهي في واقعها متجاوزة حدود هذا الغرض . ومن خليقة هذا العالم العظيم النهم العلمي والاحاطة»[١] .

وعندما كان الامين قد دافع عن المذهب الشيعي بكل ترفع وتجرد ، دأبه

---

(١) سيرة الامين، ص٢٧٢ ، وفي هذا الصدد يقول يوسف داغر ايضا : «لعل من ابرز صفاته دأبه المتواصل على العمل في خدمة العلم» . انظر، المرجع السابق، ص٢٣٥ .

في ذلك بيان الحقيقة ، بحوار منطقي وموضوعية علمية ، رأيناه يبرز كأحد طلائع مفكرى الشيعة الدينيين في عصره ، مرتفعا عن الفوارق والحساسيات المذهبية ، على حد قول صلاح الاسير : «ارتفعت فوق الفوارق لتخدم الاسلام كله في اهدافه ومراميه ، لا فرق عندك بين مذهب ومذهب وشيعة وسنة . . . فكان يومك في دمشق وانت في الذروة من اهل الرأي في الشيعة يوما ذكرت فيه دمشق البلد السني يوم صلاح الدين بن ايوب فاذا بترابها الطيب يضمكما في حدب وحب»[1] .

اما مواقف الامين المجردة عن اية غاية فقد جعلت منه زاهدا في الدنيا ، عزوفا عن مناصبها ، ومنصرفا للعمل الانساني الخيري التعاوني . وفي هذا قال محمد سعيد حمزة نقيب اشراف دمشق : «كان في سيرته يذكرنا بسيرة السلف الصالح زاهدا في الجاه وبعدا عن المنصب وترفعا عن الصغائر وانصرافا الى ما فيه الخير والاصلاح ودفعا للجماعة الاسلامية في طريق التقارب والالتقاء حتى لا . . . تنسى كلمة الله الجامعة ووحدة الدين الخالد»[2] . كما ذكر الشيخ محمد جواد مغنية في هذا الصدد : «لقد انبعثت نفس الفقيد من صميم العصر الذي عاش فيه ، وتجرد عن ذاته وغاياته ، فكان كفؤا لكل ما القي عليه من مسؤوليات ، تسعين عاما من حياته قضاها مجاهدا في سبيل العلم والخير مدافعا عن الحق دفاع من لا يبقى حطاما ، ولا يخشى سلطانا ، فكان في جبل عامل والعراق ودمشق لا وزن عنده الا للحق ، ولا فضل الا لعامل على خير الوطن والصالح العام كائنا من كان سنيا ام شيعيا . مسلما ام غير مسلم وهذه هي السبيل الواضحة التي يصل منها الانسان الى العظمة المطلقة التي تتخطى حدود الامصار والاديان لانها كالشمس فوق الحدود جميعا . لقد كان الانسان انسانا قبل ان يكون شرقيا او غربيا وقبل ان يكون مسلما او نصرانياً . . . ان معنى الدين هو الشعور بالمسؤولية تجاه اخيك

(١) المرجع السابق، ص٢٢٢ .

(٢) سيرة الامين، ص٢٧٥ .

الانسان . . . ان المسيح . . . يريد النصراني الانساني ، ومحمد . . . يريد المسلم الانساني ، هكذا فهم الفقيد الاسلام والايمان فاخضع حياته لهذا الشعور وبهذا كان عظيما عند المسيحيين كافة والمحمديين كافة»[1] .

اما مواقف الامين الاصلاحية فكان ان وقف منها الكثير من المفكرين وقفة الاجلال والاكبار ، اذ راحوا يحيّون فيه مواقفه الاصلاحية في مجالات الدين والسياسة والمجتمع . فمنهم من اعتبر ان الامين نهض بعبء الاصلاح عن طريق مؤلفاته ومواعظه ، فقال عبد الكريم الزنجاني : «نهض . . . الامين بالاصلاح الديني والاجتماعي والثقافي عن طريق التأليف والتصنيف والارشاد والدعوة الى سبيل الرشد بالحكمة والموعظة الحسنة . . . حتى سجل للاصلاح ارقاما عالية ، واحدث انقلابا في الافكار وانتباها للعقول وضجة مدوية ، وترك للمسلمين كنوزا ثمينة من مؤلفاته وعلومه»[2] . ومنهم من ابرز في الامين تركيزه على التعاون والتضامن والاخوة والمحبة في خلال مواقفه الوطنية ، ومحاربته للبدع والمعتقدات الضالة ، ومحاربته للطائفية . يقول لطفي الحفار في ذلك : «كانت مجالسه كلها التي نغشاها . . . مجالا للدعوة الصالحة في وجوب التضامن والائتلاف ونبذ السخائم والخلافات والترفع عن الدنايا والاسفاف . وكان بهذه القوة . . . يحارب الكثير من الصغائر والسخافات داعيا لترك العادات التي . . .

---

(١) المرجع السابق، ص٢١٨ ؛ لقد قرن مغنية القول بالفعل فسار في حياته على خطى الامين ينزع نزعة محض انسانية، يدعو الى التآلف والوحدة ويعمل على تجديد الدين وبعثه نقيا. كما كان يركز على الوحدة الوطنية للّبنانيين كافة. همه من كل ذلك تحقيق انسانية الانسان انّى كان. فحري بنا، اذا كان لا بد من دراسة اشخاص كالامين، ان ندرس رائدا من رواده ورافدا من روافده، خطا خطوات اوسع في مجال الفكر والعمل، امثال الشيخ محمد جواد مغنية بالذات.

(٢) سيرة الامين، ص٢١٠ ، كما اشاد بالامين أيضاً في هذا المجال الكاتب الهندي محمد علي سالمين. انظر، المرجع السابق، ص١٢٠ .

تصد المسلمين عن اصلاح دينهم ودنياهم»[١] .

وان شئنا باختصار ان نحكم على مكانة الامين العربية والاسلامية في مجالي الفكر والعمل لساويناه بمحمد عبده على حد رأي علي الوردي الذي ذهب في معرض المقارنة بين الامين ومحمد عبده الى انهما متساويان ان من حيث البداية ، او من حيث النهاية . فمحمد عبده نعت بادىء الامر بالدجال ، تماما كما نعت الامين بالكفر والزندقة والخروج على الاسلام . واما في نهاية المطاف فاسماهما خالدان يقول الوردي : «يعجبني من المصلحين في هذا العصر ، رجلان هما : الشيخ محمد عبده في مصر والسيد محسن الامين في الشام . فالشيخ محمد عبده قد نال في بدء دعوته الاصلاحية من الشتيمة قسطا كبيرا حتى اعتبروه «الدجال» الذي يظهر في آخر الزمان . ولكنه الان خالد . . . واني لا ازال اذكر تلك الضجة التي اثيرت حول الدعوة الاصلاحية التي قام بها السيد محسن . . . ولكنه صمد وقاومها باسلا فلم يلن ولم يتردد وقد مات . . . ولكن ذكراه لم تمت ولن تموت»[٢] .

وانّى كانت اتجاهات الامين العملية ومناحيه الفكرية فيمكن القول بانها قد تحولت الى مدرسة فكرية اصلاحية [٣] اخذت على عاتقها عبء الاصلاح ولا تزال . وهكذا ظل الامين موصولا بدنيا الفكر والاصلاح معا .

---

(١) المرجع السابق ، ص١٩٥ ؛ وكما يقول اسعد الحكيم : «كانت كلمته في جميع مواقفه انما المؤمنون اخوة» انظر ، المرجع السابق ، ص٢٠٩ .

(٢) سيرة الامين ، ص١٢٤ .

(٣) من اتباعها نذكر ، احمد رضا ، وسليمان ظاهر ، وعبد الحسين شرف الدين ، ومحمد جواد مغنية . . .

ملحق بمؤلفات السيد محسن الامين :

«تسـمحون لي . . . الا اخـوض في جزء كبير من ذلك التراث وان اكتفي فاقول فيه ما قيل في كتب حجة الاسلام الغزالي من انهـا لو وزعت على ايـام عمره ، لاصاب كل يوم منها عدة كراريس» . بهذه الكلمات قرّض حكمت هاشم مؤلفات الامين مقارنا اياها مع مؤلفات الغزالي[1] .

لقد ترك الامين في الواقع تصانيف عديدة ومقالات كثيرة موزعة بين الردود والنقد والرحلات ، عالج من خلال تلك المؤلفات والردود موضوعـات مختلفة فقهية وكلامية وتاريخية واجتماعية وسياسيـة ولغويـة وادبية ، نصنفهـا فيما يلي حسب موضوعاتها[2] .

---

(١) حكمت هاشم، سيرة الامين، ص٢٠٠ .

(٢) لم يفرد الامين مؤلفات خاصة لمواقفه الاصلاحية السياسية والاجتماعية . وانما يمكننا ان نتلمس تلك المواقف في شتى مؤلفاته التي نذكر منها :

المجالس السنية .

معادن الجواهر .

نقض الوشيعة .

السيرة .

أولاً : مؤلفات موسوعة :

١ ـ اعيان الشيعة : مؤلف ضخم يقع في ست وخمسين جزء [1] ، ولعل ما يشد الانتباه الى هذا المؤلف ليس هو عدد اجزائه وكثرة صفحاته . ذلك ان مسألة الكم تتضاءل اهميتها بالنسبة الى المضمون . يبحث الامين في كل صفحة من صفحاته عن علم من اعلام الشيعة ، وكأن الامين اراد من خلال هذا المؤلف ان يبرز تاريخا مطمورا ، يحاول من خلاله ان يظهر فضل الشيعة المغموط . فيكشف عن دور هذه الطائفة في خدمة الاسلام والعرب ، ويدافع عنها بكل صراحة وجدية [2] .

ثانياً : مؤلفات في اصول الدين والفقه :

١ ـ الدر الثمين : وفيه ، بالاضافة الى مسائل الالوهية ، والافعال الانسانية ، والاجتهاد ، ما يجب معرفته على المسلمين في الطهارة والصلاة والصوم . . .

٢ ـ كشف الارتياب : رد فيه على غلو الوهابيين في تكفيرهم لبعض المسلمين ، وحارب فيه البدع ، ودافع عن الاجتهاد . . .

٣ ـ نقض الوشيعة : يبدو لقارىء هذا الكتاب اتساع معارف مؤلفه ، عدا عن الروح العلمية المسيطرة عليه . يدافع فيه صاحبه عن عقائد الشيعة من تهم موسى جارالله .

= وسوف نكتفي بتعريف سريع لبعض هذه المؤلفات، وبخاصة تلك التي اعتمدناها كمصادر لهذا البحث.

(١) ومن اجزائه ما يقسم الى ثلاثة اقسام او اكثر. . .

(٢) كما فعل مع احمد امين، ومحمد ثابت المصري انظر، محسن الامين، اعيان الشيعة، ج١.

٤ ـ المجالس السنية : وضعه خصيصا لاصلاح المنابر الحسينية ، وقراءة سيرة الحسنين قراءة صحيحة . تضمن سيرة النبي والائمة جميعهم ، وفيه ايضا مواقف مصلحنا من السياسة والمجتمع[١] .

٥ ـ مفتاح الجنات : هو كتاب جامع لادعية النبي والائمة . تطالع فيه آراء الامين وتصوراته حول البدع والاوهام ، وكيفية تمزق المسلمين وتشتتهم[٢] .

٦ ـ الحصون المنيعة : في رد ما اورده صاحب المنار في حق الشيعة : يدافع فيه عن المذهب الاسلامي الشيعي ، وهو رد على الشيخ محمد رشيد رضا ، صاحب المنار ، الذي كان قد تعرض بالنقد لذلك المذهب .

٧ ـ الشيعة والمنار : رد آخر على رضا في معرض الدفاع عن المذهب .

٨ ـ التنزيه لاعمال الشبيه : رسالة رد فيها على الشيخ عبد الحسين صادق ، هدف من ورائها اصلاح الشعائر الحسينية .

٩ ـ حق اليقين في التأليف بين المسلمين : رسالة يدعو فيها الى وحدة المسلمين .

١٠ ـ اقناع اللائم على اقامة المآتم : وفيه يدافع عن اقامة المآتم الحسينية .

١١ ـ عجائب احكام امير المؤمنين : كتاب يجمع فيه لبعض الاحكام الشرعية التي كان قد اصدرها الامام علي بن ابي طالب في مسائل صعبة ومعقدة .

١٢ ـ الدروس الدينية : وهي حلقات ساقها باسلوب واضح سهل لتدرس

---

(١) يقع في مجلدين من خمسة اجزاء .
(٢) يقع في ثلاثة اجزاء .

في المدارس الابتدائية والمتوسطة [1] .

١٣ ـ الدر النضيد في مراثي السبط الشهيد : يجمع فيه لافضل اشعار المشاهير من الشعراء المعاصرين والمتقدمين ، التي قيلت في رثاء الامام الحسين بن علي .

١٤ ـ ملحق الدر النضيد : يتضمن موضوعات الدر النضيد بالاضافة الى نعي بلسان اهل الحسكة لابن نصّار وغيره .

١٥ ـ العقود الدرية : قصيدة طبعت مع كشف الارتياب ، تتضمن مواقف الامين الاصلاحية ، الدينية منها والسياسية .

١٦ ـ جناح الناهض الى تعلم الفرائض : رسالة شعرية بين فيها فرائض المسلم .

١٧ ـ الروض الاريض في احكام تصرفات المريض : رسالة فقهية تدور حول اعمال المريض وتصرفاته .

١٨ ـ الدرة البهية في تطبيق الموازين الشرعية على العرفية : كتاب فقهي يتناول فيه بعض الاحكام الشرعية .

١٩ ـ درر العقود في حكم زوجة الغائب والمفقود : ويبحث في احكام الزوج المفقود او الغائب عن زوجته .

٢٠ ـ شرح التبصرة : شرح مختصر للمؤلف يعلق فيه على (تبصرة المتعلمين في احكام الدين ، للحلي) .

٢١ ـ ضياء العقول في حكم المهر اذا مات احد الزوجين قبل الدخول : رسالة فقهية حول احكام المهر في حال موت احد الزوجين قبل الدخول .

٢٢ ـ كاشفة القناع في احكام الشرع : رسالة شعرية حول بعض الاحكام

---

(١) تقع في تسعة اجزاء.

الشرعية .

٢٣ ـ الدرر المنتقاة لاجل المحفوظات : وهي اشعار وابتهالات متنوعة ، معدة للتدريس كما تصلح للمطالعة [١] .

٢٤ ـ مناسك الحج : ويتناول فيه الطقوس العملية التي يجب على المسلم مزاولتها خلال تأدية فريضة الحج .

٢٥ ـ المولد النبوي الشريف : ويتناول فيه ولادة النبي محمد على الرواية الصحيحة .

٢٦ ـ العلويات العشرون : يجمع فيه ويشرح لعشرين قصيدة من نظم مشاهير الشعراء في مدح الامام علي بن طالب واهل بيته .

٢٧ ـ تحفة الاحباب في آداب الطعام والشراب : كتاب فقهي يعرض فيه لبعض الاداب المستحبة في الطعام والشراب .

٢٨ ـ حاشية الصحيفة الثانية السجادية : وهي تفسير لما ذكر في صحيفة الامام زين العابدين (علي بن الحسين) .

٢٩ ـ الصحيفة الخامسة السجادية : وهي عبارة عن مائة واثنين وثمانين دعاء من ادعية الامام زين العابدين .

ثالثاً : مؤلفات تاريخية :

١ ـ خطط جبل عامل : وتبرز فيه معلومات ووقائع تاريخية في شتى نواحي الحياة العاملية . كما يصنف فيه الامثال السائرة الى علمية واخلاقية ،واجتماعية . . .

٢ ـ لواعج الاشجان : تصوير لمأساة كربلاء وابراز دور المرأة من خلال

---

(١) تقع في ستة اجزاء .

مواقف النساء اللواتي رافقن معسكر الامام الحسين في كربلاء .

٣ ـ اصدق الاخبار في قصة الاخذ بالثأر : وتتعلق اخباره بما ورد من اخبار بعد مقتل الامام الحسين في كربلاء .

٤ ـ السيرة : تغلب عليه النزعة التاريخية . يحتوى على ترجمة لحياة الامين ومواقفه الاصلاحية بلسانه . كما يبرز ادوار مصلحنا في كافة الحقول الدينية والسياسية والاجتماعية من خلال اقوال الاخرين فيه .

رابعاً : مؤلفات في الحديث :

١ ـ البحر الزخّار في شرح احاديث الأئمة الاطهار : وهو مخطوط يقع في ثلاثة مجلدات . يعتبر هذا المؤلف مدخلا لعلم الحديث .

خامساً : مؤلفات لغوية وادبية :

يتناول الامين فيها موضوعات ادبية ولغوية وبيانية وهي :

١ ـ الاجرومية الجديدة .

٢ ـ المنيف في علم التصريف .

٣ ـ ارجوزة في الصرف .

٤ ـ ابو تمام الطائي .

٥ ـ ابو نواس .

٦ ـ ابو فراس الحمداني .

٧ ـ دعبل الخزاعي .

سادساً : مؤلفات في الرحلات :

١ ـ كتاب الرحلات : ويصف فيه رحلاته الى مصر والعراق وايران والحجاز

كما يضمنه بعض المواقف الاصلاحية والمسائل الكلامية .

سابعاً : مؤلفات مختلفة :

١ ـ معادن الجواهر : ويقع في جزءين . يعتبر هذا الكتاب جامعا لمختلف الموضوعات التي خاض فيها الامين وبحث .

٢ ـ الرحيق المختوم : ديوان شعري ، فيه موضوعات دينية وتاريخية واجتماعية وادبية . اعاب عليه عبد القادر المغربي[1] لما فيه من عاطفة جيّاشة في رثاء الامام الحسين[2] . اما الردود والنقود فهي كثيرة ومتنوعة موزعة هنا وهناك وبخاصة في مجلة العرفان . وقد شملت الدفاع عن المذهب والعمل في مجالات الاصلاح على مختلف انواعه كما شملت بعضها مجالات لغوية وادبية وتاريخية . . .

---

(١) نائب رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق سابقا.

(٢) يقع هذا الكتاب في جزءين .

المصادر والمراجع

اولاً : المصادر :

أ ـ المصادر المطبوعة :

١ ـ ابن خلدون ، عبد الرحمن : المقدمة ، بيروت ، دار احياء التراث العربي ، طبعه ٤ .

٢ ـ ابن رشد ، محمد : تهافت التهافت ، تحقيق سليمان دنيا ، مصر ، دار المعارف ، طبعة ٢ ، ق ١ .

٣ ـ ابن رشد ، محمد : مناهج الادلة في عقائد الملة ، تقديم وتحقيق محمود قاسم ، مكتبة الانجلو المصريٰة ، طبعة ٢ ، ١٩٦٤م .

٤ ـ الاشعري ، ابي الحسن : اللمع في الرد على اهل الزيغ والبدع ، عني بنشره وتصحيحه رتشارد يوسف مكارثي اليسوعي ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٥٢ م .

٥ ـ الاشعري ، ابي الحسن : مقالات الاسلاميين ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مصر ، مكتبة النهضة ، ط٢ ، ١٣٨٩هـ /١٩٦٩م ، ج١ ـ ٢ .

٦ ـ الامين ، محسن : اعيان الشيعة ،دمشق ، مطبعة ابن زيدون ، ط٢ ، ١٣٦٣هـ /١٩٤٤م ، ج١ ، ق١ .

٧ ـ الامين ، محسن : اعيان الشيعة ، بيروت ، دار التعارف ، ط ٤ ، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م ، ج١ ، ق ٢ .
٨ ـ الامين ، محسن : اعيان الشيعة ، بيروت ، دار التعارف ، ج٤ ، ق٣ .
٩ ـ الامين ، محسن : اعيان الشيعة ، ١٣٨٢هـ /١٩٦٢م ، ج ٥٤ ، في المستدركات
١٠ ـ الامين ، محسن : التنزيه ، بيروت ، دار الغدير ، ط ٢ .
١١ ـ الامين ، محسن : تجديد كشف الارتياب ، حققه واخرجه ولده حسن الامين ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م .
١٢ ـ الامين ، محسن : الحصون المنيعة في رد ما اورده صاحب المنار في حق الشيعة ، دمشق ، مطبعة الاصلاح ، ط ١ ، ١٣٢٧هـ .
١٣ ـ الامين ، محسن : خطط جبل عامل ، حققه واخرجه حسن الامين ، بيروت ، مطبعة الانصاف ، ط ١ ، ١٩٦١م ، ج ١ .
١٤ ـ الامين ، محسن : رحلات محسن الامين ، بيروت ، دار الغدير .
١٥ ـ الامين ، محسن : سيرة محسن الامين بقلمه واقلام آخرين ، حققه واخرجه ولده حسن الامين ، صيدا ، مطبعة العرفان ، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م .
١٦ ـ الامين ، محسن : الشيعة بين الحقائق والاوهام (نقض الوشيعة) ، بيروت ، الاعلمي ، ط ٣ ، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .
١٧ ـ الامين ، محسن : عجائب احكام امير المؤمنين ، بيروت ، الاعلمي .
١٨ ـ الامين ، محسن : المجالس السنية ، بيروت ، دار التعارف ، ط ٦ ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، م١ .
١٩ ـ الامين ، محسن : المجالس السنية ، بيروت ، دار التعارف ، ط٦ ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م ، م٢ .
٢٠ ـ الامين ، محسن : معادن الجواهر ، صيدا ، مطبعة العرفان ، ط١ ، ١٣٤٧هـ/ ، ج١ .
٢١ ـ الامين ، محسن : معادن الجواهر ، دمشق ، مطبعة ابن زيدون ، ط ١ ،

١٣٤٩هـ ، ج٢ .
٢٢ ـ الامين ، محسن : مفتاح الجنات ، بيروت ، الاعلمي . ط٣ ، ج١ .
٢٣ ـ الامين ، محسن : مفتاح الجنات ، بيروت ، الاعلمي ، ط٢ ، ج٢ .
٢٤ ـ الامين ، محسن : مفتاح الجنات ، بيروت ، الاعلمي ، ط١ ، ١٣٥٢هـ ، ج٣ .
٢٥ ـ الامين ، محسن : الدر الثمين ، بيروت ، مطبعة منيمنة .
٢٦ ـ البخاري ، ابي عبدالله : صحيح البخاري ، القاهرة ، ١٢٩٦هـ/١٨٧٨م ، ج٨ .
٢٧ ـ البغدادي ، عبد القاهر : الفرق بين الفرق ـ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة مطبعة المدني ، ١٩٥٠م .
٢٨ ـ الطبري ، محمد جرير : تاريخ الرسل والملوك ، القاهرة ، المطبعة الحسينية ، ط ١ ، ج١ .
٢٩ ـ الطوسي ، محمد بن الحسن : كشف المراد ، شرح الحلي ، تعليق ابراهيم الزنجاني ، بيروت ، الاعلمي ، ط١ ، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .
٣٠ ـ الظاهري الاندلسي ، ابن حزم : الفصل في الملل والاهواء والنحل ومعه الملل والنحل للشهرستاني ، مصر ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده ، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م ، ج١ ـ ٥ .
٣١ ـ الغزالي ، ابو حامد : احياء علوم الدين ، مصر ، مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي واولاده ، ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م ، ج ٢ .
٣٢ ـ الغزالي ، ابو حامد : الاقتصاد في الاعتقاد ، تقديم عادل العوا ، بيروت ، دار الامانة ، ط١ ، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م .
٣٣ ـ الفارابي ، ابو نصر : كتاب آراء اهل المدينة الفاضلة ، قدم له وعلق عليه البير نصري نادر ، بيروت ، دار المشرق ، ط٢ .
٣٤ ـ النوبختي : فرق الشيعة ، عني بتصحيحه هـ ـ رتير ، استانبول ، مطبعة الدولة ، ١٩٣١م .

ب ـ المصادر المخطوطة :

١ ـ الامين ، محسن : مخطوط البحر الزخّار في شرح احاديث الائمة الاطهار ، ٣ مجلدات .

٢ ـ الرازي ، فخر الدين : الاربعين .

٣ ـ شرف الدين ، عبد الحسين : المسائل والرسائل .

ثانياً : المراجع :

أ ـ المراجع العربية :

١ ـ ابراهيم ، زكريا : مشكلات فلسفية ـ ١ ـ ، مصر ، مكتبة مصر ط٢ .

٢ ـ ابو ريان ، محمد علي : تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام ، مصر ، دار الجامعات المصرية ، ج٢ .

٣ ـ ابو زهرة ، محمد : تاريخ المذاهب الاسلامية ، دار الفكر العربي ، ج١ .

٤ ـ ابو زهرة ، محمد : تاريخ المذاهب الاسلامية ، دار الفكر العربي ، ج٢ .

٥ ـ ارسلان ، شكيب : لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ، القاهرة ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، ط٣ ، ١٣٥٨هـ .

٦ ـ اسحاق، اديب : الدرر ، بيروت ، ١٩٠٩م .

٧ ـ اسماعيل ، قباری محمد : علم الاجتماع والفلسفة ، بيروت ، دار الطليعة ، ط٢ ، ١٩٦٨م ، ج٣ .

٨ ـ الاعظمي ، محمد حسين : الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية الاثني عشرية ، مصر ، المطبعة الثقافية .

٩ ـ الافغاني ، جمال الدين : الاعمال الكاملة ، دراسة وتحقيق محمد عمارة ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، دار الكتاب العربي ، ١٩٦٨م .

١٠ ـ الافغاني ، جمال الدين ومحمد عبده : العروة الوثقى والثورة التحررية الكبرى ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٧٠م .

١١ ـ امين ، احمد : زعماء الاصلاح ، بيروت ، دار الكتاب العربي .
١٢ ـ امين ، احمد : رائد الفكر المصري الامام محمد عبده ، مصر ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط٢ ، ١٩٦٥م .
١٣ ـ امين ، قاسم : تحرير المرأة ، الناشر محمد محمد زكي الدين ، القاهرة .
١٤ ـ امين ، قاسم : المرأة الجديدة ، القاهرة ، مطبعة الشعب ، ١٩١١م .
١٥ ـ انطون ، فرح : ابن رشد وفلسفته ، القاهرة ، ١٩٠٣م .
١٦ ـ البستاني ، سليمان : عبرة وذكرى ، تحقيق ودراسة خالد زيادة ، بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٨م .
١٧ ـ ابن، أ . وليم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، نقله الى العربية عبد المجيد عبد الرحيم ، مصر ، مكتبة الانجلو المصرية ، ط١ ، ١٩٥٨م .
١٨ ـ البهادلي ، احمد : محاضرات في العقيدة الاسلامية ، بيروت ، دار التعارف ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .
١٩ ـ جارالله ، زهدي : المعتزلة ، بيروت ، الاهلية للنشر والتوزيع ، ط٢ ، ١٩٧٤م .
٢٠ ـ جدعون ، جورج : الشعائر الحسينية ، بين الاصالة والتجديد ، بحث قدم الى المؤتمر المنعقد في كلية الاداب في الجامعة اللبنانية ، ١٩٧٤ ـ ١٩٧٥م .
٢١ ـ الجندي ، انور : سقوط العلمانية (٢) ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط٢ ، ١٩٨٠م .
٢٢ ـ الجندي ، انور : شبهات في الفكر الاسلامي ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ١٩٧٧م .
٢٣ ـ الجندي ، انور : الفكر العربي المعاصر ، القاهرة ، مطبعة الرسالة .
٢٤ ـ الجندي ، انور : يقظة الفكر العربي ، مصر ، مطبعة الرسالة ، ج١ .
٢٥ ـ جوتييه ، ليون : المدخل لدراسة الفلسفة الاسلامية ، ترجمه وعلق عليه محمد يوسف موسى ، مصر ، مطبعة الرسالة ، دار الكتب الاهلية ،

ط ١ ، ١٣٦٤هـ/١٩٤٥م .
٢٦ ـ جيمس ، وليم : بعض مشكلات الفلسفة ، ترجمة محمد فتحي الشنيطي ، بيروت ، دار الطليعة ، ط٢ ، ١٩٦٩م .
٢٧ ـ الحاج ، نعمة : ديوان نعمة الحاج ، نيويورك ، ١٩٢٣م ، ج١ ،
٢٨ ـ حتي ، فيليب ، ادورد جرجي ، جبرائيل جبور : تاريخ العرب ، بيروت ، دار غندور ، ط٥ ، ١٩٧٤م .
٢٩ ـ حجازي ، محمود فهمي : اصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي ، الهيئة العربية العامة للكتاب ، ١٩٧٤ م ،
٣٠ ـ حجازي ، محمد محمود : الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم ، مصر ، دار الكتب الحديثة ، ط١ ، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م .
٣١ ـ الحداد ، نجيب : منتخبات ، الاسكندرية ، ١٩٠٣م .
٣٢ ـ الحسني ، هاشم معروف : الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة ، بيروت ، دار القلم ، ط١ ، ١٩٧٨م .
٣٣ ـ الحسني ، هاشم معروف : الشيعة بين المعتزلة والاشاعرة ، بيروت ، دار النشر للجامعيين ، ط١ ، ١٩٦٤م .
٣٤ ـ حسين ، محمد محمد : الاتجاهات الوطنية في الادب المعاصر ، القاهرة ، مكتبة الاداب ، ط٢ ، ١٩٦٢م ،ج١ .
٣٥ ـ الحصري ، ساطع : ما هي القومية ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٦٣م .
٣٦ ـ الحصري ساطع : محاضرات في نشوء الفكرة القومية ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٤ ، ١٩٥٩م .
٣٧ ـ الحكيم ، محسن : مباحث اصول الدين في منهاج الصالحين ، دمشق ، مطابع ابن زيدون ، ١٣٨٣هـ .
٣٨ ـ حوراني ، البرت : الفكر العربي في عصر النهضة ، ترجمه الى العربية كريم عزقول ، بيروت ، دار النهار ، ط٣ ، ١٩٧٧م .

٣٩ ـ الخوري ، رشيد سليم : الاعاصير ، سان باولو .
٤٠ ـ دروزه ، محمد عزه : نشأة الحركة العربية الحديثة ، صيدا ، منشورات المطبعة العصرية ، ١٩٧١م .
٤١ ـ دنيا ، سليمان : الشيخ محمد عبده ، بين الفلاسفة والكلاميين ، مصر ، دار احياء الكتب العربية ، ق١ .
٤٢ ـ ديمو ، يني حاجي : الفلسفة العامة للحياة ، تعريب علي نور ، القاهرة ، مكتبة النهضة ، ١٩٥١م .
٤٣ ـ الرافعي ، عبد الرحمن : جمال الدين الافغاني باعث نهضة الشرق ، الدار المصرية للتأليف والنشر ، ١٩٦١م .
٤٤ ـ الرافعي ، عبد الرحمن : مصطفى كامل باعث الحركة الوطنية ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ط٣ ، ١٩٥٠م .
٤٥ ـ الرافعي مصطفى : الإسلام ومشكلات العصر ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط١ ، ١٩٧٢ .
٤٦ ـ رضا ، محمد رشيد : الرحلات ، جمع وتحقيق يوسف ايبش ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١ ، ١٩٧١م .
٤٧ ـ رضا ، محمد رشيد : المنار والازهر ، القاهرة ، مطبعة الازهر ، ط١ ، ١٣٥٣ هـ .
٤٨ ـ الريحاني ، امين : الريحانيات ، بيروت ، دار الريحاني للطباعة والنشر ، ١٩٦٨م ، ج١ .
٤٩ ـ الزركلي ، خير الدين : الاعلام ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٤ ، ١٩٧٩م ، ج١ ، ج٣ ، ج٦ ، ج٧ .
٥٠ ـ الزعبي ، محمد علي : الدروز ظاهرهم وباطنهم ، مؤسسة مطابع معتوق ، ط٢ ، ١٩٧٢م .
٥١ ـ الزعبي ، محمد علي : لا سنة ولا شيعة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط١ ، ١٩٦١م .

٥٢ ـ الزنجاني ، ابراهيم : عقائد الامامية الاثني عشرية ، بيروت ، الاعلمي ، ط١ ، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .
٥٣ ـ الزين ، علي : مع التاريخ العاملي ، صيدا ، العرفان ، ١٩٥٤م .
٥٤ ـ الزين ، محمد حسين : الشيعة في التاريخ ، بيروت ، دار الاثار ، ط٢ ، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .
٥٥ ـ شرف الدين عبد الحسين : ابو هريرة ، بيروت ، دار الزهراء ، ط٤ ، ١٩٧٧م .
٥٦ ـ شرف الدين عبد الحسين : اجوبة مسائل موسى جارالله ، النجف ، مطبعة النعمان ، ط٣ ، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م .
٥٧ ـ شرف الدين ، عبد الحسين : كلمة حول الرؤية وفلسفة الميثاق والولاية ، العراق ، مطبعة النعمان ، دار المحيط ، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧ م .
٥٨ ـ شرف الدين ، عبد الحسين : المراجعات ، بيروت ، دار الاندلس ، ط١٥ ، ١٣٩١هـ/١٩٧٢م .
٥٩ ـ شرف الدين ، عبد الحسين : النص والاجتهاد ، بيروت ، الاعلمي ، ط٤ ، ١٩٦٦م .
٦٠ ـ الشعراوي ، محمد متولي : القضاء والقدر ، اعداد وتقديم احمد فرج ، دار الشروق ، ١٩٧٥م .
٦١ ـ شلبي ، احمد : دراسات في الحضارة الاسلامية ـ ٥ ـ ، القاهرة ، مكتبة النهضة ، ط١ ، ١٩٦٨م .
٦٢ ـ شمس الدين ، محمد مهدي : بين الجاهلية والاسلام ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط١ ، ١٩٧٥م .
٦٣ ـ شمس الدين ، محمد مهدي : العلمانية ، بيروت ، دار التوجيه الاسلامي ، ط١ ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .
٦٤ ـ الشنيطي ، محمد فتحي : جون لوك ، بيروت ، دار الطليعة ، ط١ ، ١٩٦٩م .

٦٥ ـ الشهابي ، مصطفى : القومية العربية ، معهد الدراسات العربية العليا ، جامعة الدول العربية ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٦١م .
٦٦ ـ الشيال ، جمال الدين : رفاعة الطهطاوي ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٤٥م .
٦٧ ـ الشيرازي ، محمد : ما هو الإسلام ، منشورات مركز الثقافة الإسلامية ، ط٢ ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .
٦٨ ـ الشيرازي ، محمد : هكذا الإسلام ، بيروت ، الاعلمي ، ط١ ، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .
٦٩ ـ صبحي ، احمد محمود : نظرية الامامة لدى الشيعة الاثني عشرية ، مصر ، دار المعارف . ١٩٦٩م .
٧٠ ـ الصدر ، رضا : الاجتهاد والتقليد ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط١ ، ١٩٧٦م .
٧١ ـ الصدر ، محمد باقر : المدرسة الاسلامية ، بيروت ، دار الزهراء ، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م .
٧٢ ـ الصدر ، محمد باقر : فلسفتنا ، بيروت ، منشورات عويدات ، ط١ ، ١٩٦٢م .
٧٣ ـ الصدر ، محمد باقر : مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن ، بيروت ، دار التوجيه الاسلامي ، ط ١ ، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م .
٧٤ ـ صعب ، حسن : الاسلام وتحديات العصر ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٣ ، ١٩٧٤م .
٧٥ ـ صعب ، حسن : اسلام الحرية لا اسلام العبودية ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٩م .
٧٦ صليبا ، جميل : المعجم الفلسفي ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٨م ، ج١ .
٧٧ ـ صليبا ، جميل : المعجم الفلسفي ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ،

١٩٧٩م ، ج٢ .
٧٨ ـ الطهطاوي ، رفاعة : مناهج الالباب المصرية في مناهج الاداب العصرية ، القاهرة ، مطبعة شركة الرغائب ، ط٢ ١٩١٠م .
٧٩ ـ الطهطاوي ، رفاعة : الاعمال الكاملة ، تحقيق محمد عمارة ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١ ، ١٩٧٣م ، م٢ .
٨٠ ـ عبد الرازق ، علي : الاسلام واصول الحكم ، نقد وتعليق ممدوح حقي ، بيروت ، منشورات مكتبة الحياة ، ١٩٦٦م .
٨١ ـ عبده ، محمد : الاسلام دين العلم والمدنية ، القاهرة ، دار الهلال .
٨٢ ـ عبده ، محمد : الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، مصر ، مطبعة الموسوعات ، ١٩٠٢م .
٨٣ ـ عبده ، محمد : الاعمال الكاملة للامام محمد عبده ، جمع وتحقيق محمد عمارة ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١ ، ١٩٧٢ م ، ج١ ، ج٢ ، ج٣ .
٨٤ ـ عبده ، محمد : رسالة الواردات ، مصر ، المنار ، ط٢ ، ١٩٢٥م .
٨٥ ـ عبده ، محمد : شرح البصائر النصيرية في المنطق ، تصنيف عمر سهلان الساوي ، مصر ، مكتبة علي صبيح واولاده .
٨٦ ـ عبده ، محمد : شرح نهج البلاغة ، بيروت ، دار المعرفة ، ج١ ـ ٤ .
٨٧ ـ عبده ، محمد : العروة الوثقى ، مجموعة مقالات العروة الوثقى ، القاهرة ، المكتبة الاهلية ، ١٩٢٧م .
٨٨ ـ [illegible] ، مارون : [illegible]واد النهضة الحديثة ، بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٧٧م ،
٨٩ ـ عطية ، جمال الدين : مدى الحاجة الى موسوعة الفقه الاسلامي ، الكويت ، دار البحوث العلمية ، ١٩٧[illegible]م .
٩٠ ـ العقاد ، صلاح : دعوة حركة الاصلاح السلفي ، المجلة التاريخية المصرية ، [illegible]م ، م٧
[illegible] ، مصر ، دار ال[illegible]

١٩٧١م .

٩٢ ـ العلايلي ، عبدالله : اين الخطأ ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط١ ، ١٩٧٨م .

٩٣ ـ عمارة ، محمد : الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط١ ، ١٩٧٧م .

٩٤ ـ غالب ، مصطفى : في سبيل موسوعة فلسفية ، بيروت ، دار مكتبة الهلال ، (م١ ـ ٤ ، ١٩٧٩م) ، (م٥، ١٩٨٠م) .

٩٥ ـ الغرابي ، علي مصطفى : تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين ، مصر ، مطبعة صبيح ، ط٢ ، ١٩٥٨م .

٩٦ ـ غرديه ، لويس ، ج . قنواتي : فلسفة الفكر الديني ، نقله الى العربية صبحي الصالح وفريد جبر ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٨م ، ج١ .

٩٧ ـ غردية ، لويس ، ج . قنواتي : فلسفة الفكر الديني ، نقله الى العربية صبحي الصالح وفريد جبر ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط١ ، ١٩٦٩م ، ج٣ .

٩٨ ـ فاخوري ، عمر : الحقيقة اللبنانية ، بيروت ، ١٩٤٤م .

٩٩ ـ فاخوري ، عمر : اديب في السوق ، بيروت ، ١٩٤٢م .

١٠٠ ـ فروخ ، عمر : عبقرية العرب في العلم والفلسفة ، بيروت ، ط٣ ، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م .

١٠١ ـ فضل الله . مهدي : مع سيد قطب في فكره السياسي والديني ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٩م .

١٠٢ ـ الفضلي ، عبد الهادي : مبادىء اصول الفقه ، النجف ، مطبعة الاداب ، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م .

١٠٣ ـ فياض ، الياس : ديوان الياس فياض ، بيروت ، ١٩١٨م ، ج١

١٠٤ ـ فياض ، نقولا : رفيف الاقحوان ، بيروت ، ١٩٥٠م .

١٠٥ ـ قازان ، نعمة : معلقة الارز ، سان باولو ، ١٩٣٨م .
١٠٦ ـ قطب ، سيد : دراسات اسلامية ، دار الشروق ، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م .
١٠٧ ـ قلعجي ، قدري : جمال الدين الافغاني ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط ٣، ١٩٥٦م .
١٠٨ ـ كاشف الغطاء ، محمد حسين : اصل الشيعة واصولها ، بيروت ، الاعلمي ، ط٣ ، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .
١٠٩ ـ كرم ، يوسف ، وآخرون : المعجم الفلسفي ، القاهرة ، ١٩٦٦م .
١١٠ ـ الكواكبي ، عبد الرحمن : ام القرى ، القاهرة ، المطبعة المصرية بالازهر ، ١٩٣١م .
١١١ ـ الكواكبي ، عبد الرحمن : طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، القاهرة ، المطبعة الرحمانية ، ١٩٣١م .
١١٢ ـ ليفين . ز . ك : الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في لبنان وسوريا ومصر ، بيروت ، دار ابن خلدون ، ١٩٧٨م .
١١٣ ـ ماسيه ، هنري : الاسلام ، ترجمة بهيج شعبان ، علق عليه وقدم له مصطفى الرافعي ومحمد جواد مغنية ، بيروت ، منشورات عويدات ، ط٢ ، ١٩٧٧م .
١١٤ ـ المجذوب ، محمد : تأملات في المرأة والمجتمع ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٣٩٠هـ .
١١٥ ـ المحافظة ، علي : الاتجاهات الفكرية عند العرب ، بيروت ، الاهلية للنشر والتوزيع ، ط٢ ، ١٩٧٨م .
١١٦ ـ محمود ، عبد الحليم : ابو ذر الغفاري والشيوعية ، مصر ، دار المعارف ، ط٢ ، ١٩٧٦م .
١١٧ ـ المخزومي ، محمد : خاطرات جمال الدين الافغاني ، بيروت ، المطبعة العلمية ليوسف صادر ، ١٩٣١م .
١١٨ ـ مسعود ، جبران : لبنان والنهضة العربية الحديثة ، بيروت ، بيت

الحكمة ، ط١ ، ١٩٦٧م .
١١٩ ـ مطران ، خليل : ديوان خليل مطران ، مصر ، ١٩٤٩م ، ج٢ .
١٢٠ ـ المظفر ، محمد رضا : عقائد الامامية ، النجف ، ١٩٥٤م .
١٢١ ـ معلوف ، شفيق : نداء المجاذيف ، بيروت ، ١٩٥٢م .
١٢٢ ـ معلوف ، فوزي : ديوان فوزي المعلوف ، بيروت ، ١٩٥٧م .
١٢٣ ـ المغربي ، عبد القادر : جمال الدين الافغاني ذكريات واحاديث ، سلسلة اقرأ ، مصر ، دار المعارف ، ط٢ .
١٢٤ ـ مغنية ، محمد جواد : الاسلام بنظرية عصرية ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٨م .
١٢٥ ـ مغنية ، محمد جواد : الاسلام مع الحياة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٣ ، ١٩٧٩م .
١٢٦ ـ مغنية ، محمد جواد : الاسلام والعقل ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٩م .
١٢٧ ـ مغنية ، محمد جواد : تجارب محمد جواد مغنية ، اعداد عبد الحسين مغنية ، بيروت ، دار الجواد ، ط١ ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م .
١٢٨ ـ مغنية ، محمد جواد : الخميني والدولة الاسلامية ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط١ ، ١٩٧٩م .
١٢٩ ـ مغنية ، محمد جواد : الشيعة والحاكمون ، بيروت ، دار التعارف ، ط٤ .
١٣٠ ـ مغنية ، محمد جواد : علم اصول الفقه ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٨٠م .
١٣١ ـ مغنية ، محمد جواد : فلسفات اسلامية (١ـ٢) ، بيروت ، دار التعارف ، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .
١٣٢ ـ مغنية ، محمد جواد : فلسفة الاخلاق في الاسلام ، بيروت دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٩م .

١٣٣ ـ مغنية ، محمد جواد : من ذا وذاك ، بيروت ، دار الكتاب الاسلامي ، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .
١٣٤ ـ مغنية ، محمد جواد : الوضع الحاضر في جبل عامل ، صيدا ، العرفان ، منشورات مجلة المعهد ، ١٩٤٧م .
١٣٥ ـ مغيزل ، جوزف : العروبة والعلمانية ، بيروت ، دار النهار للنشر ، ١٩٨٠م .
١٣٦ ـ المقدسي ، انيس الخوري : الاتجاهات الادبية في العالم العربي الحديث ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٦٠م .
١٣٧ ـ مكي ، محمد كاظم : الحركة الفكرية والادبية في جبل عامل ، بيروت ، دار الاندلس ، ط١ ، ١٩٦٣م .
١٣٨ ـ موسى ، محمد عبد الحميد : نشأة الاشعرية وتطورها ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط١ ، ١٩٧٥ م .
١٣٩ ـ نادر ، البير نصري : ثورة الاشعري على المعتزلة ، الجامعة اللبنانية ، كلية التربية ، مقتطف من مجلة دراسات ، ١٩٧٥م ، عدد٢ و١٩٧٦م ، عدد١ .
١٤٠ ـ نادر ، البير نصري : فلسفة المعتزلة ، مطبعة الرابطة ، ١٩٥١م ، ج٢ .
١٤١ ـ ناصر الدين ، امين : الالهام ، لبنان ، ١٩٣١م .
١٤٢ ـ النديم ، عبدالله : سلافة النديم ، القاهرة ، ج٢ .
١٤٣ ـ النشار ، علي سامي : مناهج البحث عند مفكري الاسلام ، مصر ، دار المعارف ، ط٤ ، ١٩٧٨م .
١٤٤ ـ النشار ، علي سامي : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، مصر ، دار المعارف ، ط٧ ، ١٩٧٧م ، ج١ ،ج٢ .

مراجع عامة ومجلات ومقابلات :

ـ القرآن الكريم ، وبهامشه تفسير الامامين الجليلين ، دمشق ، مكتبة

محمد هاشم الكتبي .
ـ معجم الفاظ القرآن ، مصر ، المطبعة المصرية ، العامة ، ط٢ ، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م ، م١ .
ـ دائرة المعارف للبستاني ، ج٧ .
ـ دائرة المعارف للقرن العشرين لمحمد فريد وجدى ، م٦ .
ـ الموسوعة العربية الميسرة ، دار الشعب ، ١٩٦٥ م .
ـ الموسوعة العربية لالبرت الريحاني وفريق من الاساتذة ، بيروت ، دار الريحاني للطباعة والنشر ، ط١ ، ١٩٥٥م .
ـ المنجد في اللغة والاعلام ، بيروت ، دار المشرق ، ط٢٠ .
ـ مفاهيم اسلامية ـ (٥) بيروت ، دار الزهراء ، ط١ ، ١٣٩٣هـ/١٩٧٢م .
ـ مفاهيم اسلامية (٧) حول الاحكام الاسلامية ، الكويت ، منشورات دار التوحيد ، ط١ ، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م .
ـ مجلة آفاق ، بيروت ، عدد حزيران ١٩٧٨م .
ـ مجلة الاضواء الاسلامية ، العراق ، مطبعة القضاء ، ١٩٦٥م ، عدد٦و٧ .
ـ مجلة الجنان ، ١٨٧٠ ، السنة الاولى ، اذار ، ج٥و٦ .
ـ مجلة العرفان ، (م٣٤،١٩٤٧م) ، (م٣٦ ، ١٩٤٩م) ، (م٣٨،١٩٥١م) ، (م٣٩،١٩٥٢م) ، (م٤٢،١٩٥٥م) ، (م٤٥،١٩٥٧ ـ ١٩٥٨م) ، (م٤٦،١٩٥٨ ـ ١٩٥٩م) .
ـ مجلة المنار ،(م١٣ ، ٢٩ ، ٣١) .
ـ مجلة الهلال ، مصر ، مطبعة الهلال ، ١٩١٧ ـ ١٩١٨،م٢٦ .
ـ مقابلة مع حسن الامين بتاريخ ١٣/٧/١٩٧٩م .
ـ مقابلة مع حسن الامين بتاريخ ١٢/٨/١٩٧٩م .
ـ مقابلة مع حسن الامين بتاريخ ١٥/٨/١٩٧٩م .

- تصريح للدكتور خليل الجر عميد كلية التربية في لبنان في مقابلة تلفزيونية ، تلفزيون . لبنان ، الملف ، ندوة مسائية في ١/١٠/١٩٧٩م .

ب - المراجع الاجنبية :

1 - Berque, Jaques, L'islam au défi, Paris, Gallimard, 1980.
2 - Cahem, Claude, L'islam, Paris, Bordas, 1970.
3 - Couilly, Alphonse, L'islam devant le monde moderne, Paris, Nouvelle edition, 1945.
4 - Kamil, Abdel - Aziz, Abdl - Al - Qadir, L'islam et la question raciale, Unesco, 1970.
5 - Khoury, Paul, Islam et christianisme, Beyrouth, 1973.
6 - Marcel, Gabriel, du refus á L'invocation, 1940.
7 - Marcel. Gabriel, le Mystére de L'etre, Vol 2, Aubier, 1961.
8 - Massé , Henri, L'islam, 8 edition, Paris, Librairie, A.Colin, 1961.
9 - Miquel, André, L'islam et sa Civilisation, Paris, A. Colin, 1968.
10 - Moubarac, Youakim, L'islam, Tournai ? Casterman 1962.
11 - Pellegrin, Arthur, L'islam dans le monde, Paris, Payot, 1950.

فهرس الموضوعات

الموضوع .... الصفحة

الموضوع	الصفحة